القسم الثـــانى

فى تاريخ المذاهب الفقهية

تأليف
الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة

مطبعة المدنى
ت : ٨٢٧٨٥١

بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد والشكر على ما أنعمت ، ولك الفضل على ما وفقت ، فإليك نضرع ولك نسعى ونحفد ، وما كان منا من خير فبتوفيقك وفضلك ، وما كان منا غير ذلك فمن أنفسنا وسيئات أعمالنا ، وإنك فى كلتا حالينا الرحيم بنا ، وأنت العفو الغفور ، ونصلى ونسلم على نبيك نبى الرحمة الذى لا يضل من اتبعه ، وعلى آله وأصحابه الهداة الأعلام . ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد فقد وفقنى الله لأن أكتب مجلدات فى أئمة ثمانية من أئمة الإسلام الذين نشروا العلم الإسلامى ، واستنبطوا واجتهدوا فيه ، وكان ممن يتبع طريقهم جموع متكاثرة من المسلمين فى بقاع الديار الإسلامية قاصيها ودانيها ، وهؤلاء الأئمة الثمانية نذكرهم على حسب سبقهم فى الزمان ، الإمام زيد بن على زين العابدين ، والإمام أبو عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر ، والإمام أبو حنيفة النعمان ابن ثابت ، والإمام مالك بن أنس ، والإمام محمد بن إدريس الشافعى ، والإمام أحمد بن حنبل ، والإمام ابن حزم الأندلسى ، والإمام تقى الدين ابن تيمية .

وإن هذه الكتب الثمانية كان الفقه فيها يعلو على كثيرين من غير المتخصصين الذين عكفوا على الفقه يتدارسونه ، ولذلك طلب إلى الكثيرون أن أسهل صعب هذه الكتب ، وأقرب بعيدها ، وأوطىء أكنافها ، لينتفع منها طلاب الثقافة عامة ، ويجد مع ذلك طلاب التخصص فيها فائدة ، وإن لم تكن غاية ما يطلبون ، وأن تكون بعبارة يقل فيها الاصطلاح الفقهى ، بحيث لا تعلو على العامة ، ولا تنبو عنها أذواق الخاصة ، لا يستصغرها الكبير ، ولا يعسر فهمها على الصغير إن توافرت له ثقافة إسلامية وإن كانت محدودة .

ولم يكن لى بد من الاستجابة ، حتى تعم الفائدة ، ويعرف غير المتخصصين

فضل أسلافهم ، ومقدار خوضهم فى بحار الفقه ، لاعدة لهم إلا ما كان من الكتاب والسنة وفقه الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ، ولاسلاح معهم إلا فهم أوتوه ، وإخلاص استناروا به ، وورع وتقى كانا درعهما التى يدرعون بها من الضلال ، وجُنّتهم التى يقون بها أنفسهم من شر الهوى ووساوس الشيطان ، فاجتمعت فيهم عناصر الإنتاج الفقهى الصحيح ، وهى التزام مصادر الإسلام الأولى من الكتاب والسنة وفقه الصحابة ، وبَصَرٌ نافذ إلى لب الحقائق الإسلامية ، لاينحرفون فى طلبها ، ولا يتجهون إلى غير غايتها ، وإخلاص أنار بصائرهم فأدركوا ، فإن الإخلاص نور القلوب ، وهَدْى العقول .

ولقد قمنا بذلك ، وقد نشرت بعض المجلات موجزات سهلة كتبناها عن بعض هؤلاء الأعلام ، ونشرت أخرى بحوثا فوق المختصرات ، ودون الموسوعات التى كتبناها فى المجلدات ، وقد كان كلاهما بقلمنا ، ونحن فى هذا الكتاب نكتب ماهو دون الموسوعة ، وفوق المختصر ، وهو يجمع الكتابة عنهم جميعا ، ولا يخص بعضهم ، ويترك الآخرين .

وإن من هؤلاء الأعلام الإمامين زيدا والصادق ، وهما من أئمة الشيعة ، لأنهما من عترة النبى صلى الله عليه وسلم ، وفضلهما مذكور مشهور معروف ، فلا يغض من مقامهما ، أن بالغ فى تقديسهما بعض إخواننا ، فكان لا بد أن نترجم لهما ، لتأليف القلوب وتنقية سيرة هذين الإمامين مما علق بها من أوهام .

وإن من أراد الاستفاضة فى فقه الأئمة فبين يديه الكتب الثمانية ، ومن أراد الإلمام فأمامه هذا الكتاب ، ونضرع إليه أن يقى نفوسنا من شر شرورها ، وأن يوفقنا فى كل مانكتب وما نقول ومانفعل ، وأن يهدينا إلى سواء الصراط

محمد أبو زهرة

تمهيد[1]

١ — المصدر الأول للفقه الإسلامى النصوص ، من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فالقرآن هو كلى هذه الشريعة الذى يتضمن كل قواعدها وأصولها ، وإن كان لا يشتمل على أكثر فروعها ، والسنة هى التى فصلت هذه الفروع وأتمت بيان الكثير منها ، ووضعت الأعلام ليبنى على هذه النصوص ما يجد للناس من أحداث، ولم يكن لأحد أن يفصل الشريعة عن هذين الأصلين، لأنهما عمودها ، والمرجع الذى يرجع إليه .

وذلك لأن هذه الشريعة دين يجب اتباعه ، وليست قائمة على العقل المجرد ، أو التجربة الإنسانية وحدها ، إنما هى شريعة السماء الخالدة إلى أهل الأرض ما بقيت ، وما بقى الناس حتى يوم الدين.

والدين دائماً مرجعه الأول إلى النقل ، وإن كان الإسلام موافقاً فى كل قضاياه للعقل ، حتى يقول أعرابى إنى ما رأيت محمداً يقول فى أمر افعل . والعقل يقول لا تفعل ، وما رأيت محمداً يقول فى أمر لا تفعل ، والعقل يقول افعل .

وإذا كان الأصل فى كل دين هو النقل، والشريعة الإسلامية دين، فلابد أن يكون أساسها النقل .

٢ — ولا شك أن للعقل عملا فى استنباط الأحكام النقلية ، ولكنه يقوم فى ميدانين من ميادين الفكر :

أولهما — تعرف المرامى والمقاصد من جملة النصوص الشرعية . بأن تتعرف

---

(١) هذا تمهيد نقدمه لبيان تطور الاجتهاد الفقهى بإيجاز ، ومن أراد البحث مطولا فأمامه كتب الأئمة التى وفقنا الله تعالى لكتابتها .

الحكمة فى كل نص شرعى جاء بحكم . ويستخرج الضابط الذى يصح أن يطبق بمقتضاه الحكم فى كل موضع يشبهه ، ثم تتعرف مقاصد الشريعة جملة من مجموع ما استنبط من ضوابط الأحكام المختلفة ، وكل هذا للفكر الإنسانى مجاله فى العمل فيه .

وثانيهما — فى الاستنباط مما وراء النصوص فيما لم يوجد فيه نص لأن الحوادث لاتتناهى ، والنصوص تتناهى ، فكان لابد من استخراج أحكام مالانص فيه فى ضوء ماورد النص فيه ، وبذلك يتلاقى المجالان .

وإن المناهج الفقهية قد تختلف ، والكل مستظل براية النصوص . لايخرج عن سلطانها ، ولايتجاوز نطاقها ، فمن الفقهاء من اقتصر على المقايسة بين أحكام النصوص ، والحوادث التى جدت ولايشملها النص ، والضوابط التى يستنبطها الفقيه من النصوص وتسمى العلل ينظر فى تطبيقها على الحوادث التى لم ينص على حكمها ، فتتعرف علة النص وينظر فى صلاحية الحادثة التى لا نص على حكمها لأن تنطبق عليها هذه العلة ، وهذه الطريقة تسمى طريقة القياس .

ومن الفقهاء من أخذ بهذا القياس ، وأخذ معه بالمقاصد العامة الشريعة . وهى مصلحة الإنسان ، فأخذ بالمصلحة التى تكون مناسبة لمقاصد الشرع ، وغير منافية لأحكامه ، وفيها دفع حرج خاص .

ومنهم من حكم العقل حيث لانص . والعقل ينتهى فى ذاته إلى المصلحة

٣ — كان لابد إذن من الاجتهاد لتعرف أحكام الشريعة ، ومكان الاجتهاد هذان الميدانان اللذان أشرنا إليهما ، وكان للاجتهاد مجال ثالث فوق هذين . وهو تعرف معانى النصوص من ألفاظها ، واستخراج الأحكام منها ، لأنه ليس كل مسلم قادراً على استخراج الأحكام من النصوص ، فإن لذلك قواعد ثابتة يدركها أولئك الذين تلقوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بفطرهم . إذا كانوا قد لازموا الرسول ، ولهم مدارك عالية فى العلم كعمر وعلى وأبى بكر ، وزيد

ابن ثابت وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس . وغيرهم من علماء الصحابة رضى الله عنهم أجمعين .

وفوق كل ذلك ليس كل مسلم على علم بالنصوص القرآنية والأحاديث النبوية حتى يمكنه أن يفتى على علم وبحجة ، ولذلك كان فى عهد الصحابة ، وهو العصر الذى كان فيه الاجتهاد غضاً ، والحاجة إليه شديدة لكثرة الحوادث ، ولا تساع الرقعة الإسلامية — مجتهدون ومتبعون . كان فيهم من يفتى ، وفيهم من يستفتى وفيهم من يسأل ، وفيهم من يجيب . ثم كان من بعدهم تابعوهم ثم كل المجتهدين .

وإن الاجتهاد الفقهى قد أخذ أدواراً أربعة :

١ — الاجتهاد فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم

٤ — كان اجتهادٌ فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم ، ولكنه فى حدود ضيقة ، لأن الوحى ينزل من السماء ؛ فليس للاجتهاد مجال واسع ، وكان الاجتهاد يقع من الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، وذلك إذا بعدوا عن النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر فإنهم كانوا يجتهدون، ومن ذلك مثلا أن عمرو بن العاص كان فى سرية ، وقد أصابهم ما استوجب الاغتسال ، ولم يجدوا ماء دافئا ، ووجدوا الماء باردا لا يستطيعون استعماله ، وليس معهم مايستدفئون به ، ولا مايدفىء الماء لهم ، فتيمموا وصلوا ولم يعيدوا ، وفعل غيرهم فى سرية أخرى مثلهم وأعادوا ، فأقر النبى صلى الله عليه وسلم الاجتهادين ولم يكن فى الحقيقة اختلاف بينهما فى النتيجة ، فإن الفريق الثانى احتاط لدينه بإعادة الصلاة. وإن لم يكن ثمة ما يوجب الاحتياط ، فأقر تورعه ، وإقراره للأول دليل على أنه لا حاجة إلى إعادة الصلاة .

٥ — وقد كان عليه السلام يجتهد ، فقد كان هو المرجع للناس فى شئون دينهم يستفتونه ويفتيهم ، ويسألونه فيما يعرض لهم من شئون الحياة ، ومايلابسها من أمور تتعلق بأسرهم ، أو اجتماعهم أو معاملاتهم فيفتيهم النبى صلى الله عليه وسلم بوحى من الله بقرآن ينزل ، أو بوحى يوحى إليه ، أو باجتهاده عليه الصلاة السلام .

وإذا كان باجتهاد من النبى صلى الله عليه وسلم ، فإن كان خطأ لا يقره الله تعالى مادام يبين أصلا شرعيا ، بل يبين له سبحانه وتعالى الحق فيه ، كما كان الشأن فى أسرى بدر ، فقد تشاور النبى صلى الله عليه وسلم فمنهم من أشار بالعفو المطلق ، ومنهم من أشار بالقتل الذريع . واختار النبى صلى الله عليه وسلم رأيا

من الرأيين لا هو بالعفو المطلق ، ولا هو بالقتل ، وذلك أن يخرج الأسير إلى أهله بفدية يقدمونها ، وقد بين الله تعالى الحكم بالنسبة للأسرى ، وهو ألا يفتدوا مادامت المعركة لم تنته بصلح دائم أو مؤقت ، فإن المعركة بعد بدر كانت تعتبر مستمرة بين المشركين فى مكة والمؤمنين ، ولم تنته إلا بالفتح المبين فى العام الثامن من الهجرة المحمدية ، ولذا قال تعالى : [ما كان لنبي[1] أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض ، تريدون عرض الدنيا ، والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم . لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ، فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ، واتقوا الله ، إن الله غفور رحيم ، يا أيها النبي قل لمن فى أيديكم من الأسرى إن يعلم الله فى قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ، ويغفر لكم ، والله غفور رحيم][1].

فخطأ النبي صلى الله عليه وسلم لا يمكن أن يترك إذا كان فى التشريع أو بعبارة أخرى إذا كان يتعلق بمبدأ شرعى ، كمبدأ الأسرى .

٦ — وقد انحرف بعض الذين يكتبون فى الشريعة فقال : إن ما يكون باجتهاد من النبي لا يتبع ، ونقول : [كبرت كلمة تخرج[2] من أفواههم ، إن يقولون إلا كذبا] ذلك أن تقرير المبادىء الشرعية من الرسول ، لا يمكن أن يجرى فيها الخطأ ، لأنه هو المبلغ عن ربه ، والمبادىء الشرعية قد جاء بتبليغها ، فكيف يبلغ الناس خطأ ، سواء أكان باجتهاد ، أم كان بوحى من السماء ، لأنه إذا كان اجتهادا واخطأ فيه لا يمكن أن يترك من غير تصويب .

---

(١) قد يسأل سائل ، لماذا لم يوح الله إلى النبى صلى الله عليه وسلم بالحق ابتداء بدل أن ينبهه إلى الخطأ انتهاء ؟ والجواب عن ذلك هو تعليم الله للناس ألا يعتزوا بآرائهم ويفرضوا فيها الحق الذى لا يقبل شكا ، وأن يلزموا الناس بتفكيرهم معتقدين فيها الصواب المطلق فالله سبحانه يبين لهم بهذه التخطئة أنه لا أحد فوق الخطأ ، فهذا محمد المصطفى خير البشرية قد يخطىء ، وأين يكونون هم بجواره عليه السلام .

(١) سورة الأنفال الآيات : ٦٧ — ٧٠ .   (٢) سورة الكهف الآية ٥ .

٧ — وقد يكون للنبي خطأ فى غير تقرير المبادىء ، والأحكام الشرعية فقد قرر هو عليه السلام أنه قد يخطىء فى شئون الدنيا ، وقد يخطىء فى غير المبادىء .

فقد ثبت أنه وهو يستعد لغزوة بدر قد نزل فى منزل غير حسن ، فنبهه بعض المجاهدين إلى المنزل الحسن ، وذلك بلا ريب ليس فى تقرير مبدأ ، بل فى تخير منازل القتال ، والأمر فيها للرأى والمشورة ، وقد كان هو يستشير الصحابة فيها .

وقد استشاره بعض الصحابة فى تأبير النخل ، فأشار بعدم تأبيره فلم يثمر النخل ، فراجع الرجل النبي فى ذلك ، فقال عليه السلام أنتم أدرى بشئون دنياكم .

وقد حمل بعض المنحرفين ذلك الحديث على مالا يحتمل ، فاتخذ منه سبيلا لتعطيل أحكام الشريعة جملة ، إذ فهم أن كل أوامر القرآن وأوامر النبي صلى الله عليه وسلم والمبادىء الشرعية المقررة كتأبير النخل ، أى أن الناس فيما يتعلق بشئونهم الدنيوية من تشريع وصناعات وزراعات ونظم حكم ، ونظم اقتصادية واجتماعية وأسرية هم أدرى بها ، وأن لهم أن يشترعوا ماشاءوا من شرائع مع مخالفة لنصوص القرآن والسنة ، وأن لهم أن يحلوا ويحرموا .

وذلك افتراء على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم ، إذ نسوا قوله تعالى: [ولاتقولوا لما تصف[1] ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لايفلحون] وأن الحديث يتعلق بالصناعات وفنون الزراعة ، وتثمير الأشجار ، فهل يتصور هؤلاء أن النبي يمكن أن يكون حجة وذا خبرة فى فنون الزراعة والتجارة ، وصناعة الزجاج والجلود ، ونسج الأقطان والحرير ، وغير ذلك مما يتعلق بالمهن المختلفة ؟!

---

(١) سورة النحل الآية ١١٦

إن كانوا يتصورون ذلك ، فقد خلطوا خلطا كبيرا ، ولن يميزوا بين رسول جاء بشرع من السماء وصانع ذى خبرة فنية ، وتاجر عالم بالأسواق .

ولا خلاص لهم من تفكيرهم السقيم إلا إذا اعترفوا بأن الحديث وارد فى مثل موضوعه ، وهو تأبير النخل وغيره من الصناعات والزراعات ونحوها ، فما كان الرسول مبعوثاً لمثل هذا ، والتشريع فوق هذا وهو الذى جاء به النبى .

٨ — وقد فرض أن النبى صلى الله عليه وسلم قد يخطىء فى القضاء إذا حكم خصمين . فقد قال عليه السلام : « إنكم تختصمون إلى ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من الآخر ، فمن قطعت له من أخيه ، فإنما اقتطع له قطعة من النار » .

وهذا الفرض ليس من التشريع لأن القضاء ليس تشريعاً ، ولكنه تطبيق المبادىء المقررة التى جاءت بها الشريعة الإسلامية ، وفرق بين التطبيق والتشريع فالنبى فى التطبيق يعمل عمل البشر من الاستماع للبينات ، وفى الشريعة المطبقة يتلقى من السماء ، ويبلغ أهل الأرض ، وفرق ما بين الأمرين عظيم .

وقد يعترض بعض الذين يطبقون القوانين الأوربية ، ولها منطق غير منطق الشريعة قائلا — إن مبادىء القضاء قد تكون قانوناً متبعاً ، كمبادىء محكمة النقض ، فهى حجة وتكاد تكون قانوناً متبعاً ، ونجيبهم عن ذلك بأن هذا وضع البشر ، ونظامكم يسير على أن أحكام محكمة النقض تفسير للقانون يتبعه من دونها رتبة مقلدين لها ، لتستقر الأحكام المتعلقة بالآحاد ، على أنه من المتفق عليه أنها ليست تشريعاً ، وفيها احتمال الخطأ حتى فى تطبيق هذه القوانين ، ومن الحاكم من يخطئها ، ويرفض الأخذ بأحكامها ، وإن أحكامها تختلف أحياناً باختلاف دوائرها ، وهى فى كل حال لا تعد تشريعاً ، بل تعد تطبيقاً ، ولا تجافى الخطأ ، بل قد تقع فيه .

وإن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعلم أنه وقع فى خطأ فى حكم حَكَمَ به ، لأنه قد اتصف بصفات القاضى العادل عدلا كاملا ، فهو أعلم الناس بالشرع الذى يبلغه ، وآتاه الله بصيرة نيرة نافذة ، والخصوم لا يستطيعون أن يموهوا عليه ، ولكنه فرض الخطأ فى نفسه ليحترس القضاة من بعده ، وليعلم الناس أنهم إن نجوا من حكم القضاء فى الدنيا بقوة الاستدلال الباطل ، فلن ينجوا من عقوبة الله فى الآخرة ، وليتقوا الله فى الخصومة ، ولا يعلموا أنها مغالبة بالبيان ومسابقة فى الاستدلال ، ولكنها طلب الحق ، فمن ابتغى غير حقه فقد أكل مال الناس بالباطل ، ولو زين بحكم القضاء .

وخلاصة القول فى هذا المقام ، إن الخطأ لا يتطرق إلى اجتهاد النبي فيما يقرر من أحكام ولم ينبهه الله سبحانه بموضع الخطأ فى قوله ، أما شئون الدنيا ، من الصناعات والزراعات والتجارة وغيرها ، فليس الخطأ ببعيد عليه فيها ، لأنه ما كانت رسالته لمثل هذا ، بل هى لتبليغ الشرع ، وفرض أنه قد يخطىء فى القضاء وهو فرض ، ليس بين أيدينا ما يدل على أنه وقع منه وإن كان غير مستحيل .

٢ ـ الاجتهاد فى عصر الصحابة

٨ ـ انتقل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى رب العالمين ، وقد بلغ رسالة ربه وأداها على أكمل وجوهها . وقال الله تعالى [اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا] وكان صلى الله عليه وسلم يوجه الجيوش الإسلامية نحو الشام بعد أن قتل الروم من أسلم من أهلها ، فكان لا بد من حماية أهل هذا الدين الجديد ، ومنعهم من أن يفتنوا فى دينهم .

ولما أرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى يبلغه الدعوة الإسلامية أجاب بأن أرسل إلى النبى من يقتله ، ولكنه أهلكه الله تعالى قبل أن يتم ما أراد فكان لا بد من رد الاعتداء بمثله ، وأن يواجه النبي الناس بدعوة الحق يدعوهم إليها ، ويزيل الحاجزات التى تحول دونها .

لذلك انساب المسلمون فى ملك كسرى وقيصر بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فاتحين داعين إلى الحق وإلى صراط فى الحياة مستقيم ، لا يستعبدهم حاكم ، ولا يذلهم كبير ، وقد وقف الملوك ممانعين فى دخول الإسلام ديارهم ، يقيمون الحصون لكيلا يصل إلى الرعية ، فكان لا بد لنشر الدعوة الإسلامية وهى فرض لازم واجب الأداء على الأمة — من أن تهدم تلك الأسوار المانعة ، فكانت الحرب أمرا واجبا ، لأن ما يوصل إلى الواجب واجب .

ولا يتوهمن متوهم أن الحرب كانت للإكراه على الدين ، فإن ذلك باطل ، إنما الحرب كانت لأن الملوك كانوا يمنعون الناس من أن يستمعوا لدعوة تجىء إليهم ، وخصوصاً إذا كانت الدعوة لا تتلاءم مع ما يفرضونه على الناس من تقديس لأشخاصهم ، واتباع لهم فى الحق وفى الباطل ، بينما هذه الشريعة الجديدة

تقول : (لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق) وهى تدعو إلى المساواة ، وتقرر أن الناس كلهم لآدم وآدم من تراب ، فما كانت الحرب الإسلامية للإكراه على الدين ، وإنما كانت لتحرير الأنفس من ربقة الملوك الظالمين ، وتحرير العقول من الأوهام المضلة بالنسبة للملوك وقدسيتهم ، فإن شئت أن تقول : إن هذه الحرب كانت لحماية الحرية الدينية ، ولم تكن لهدم هذه الحرية فقل .

وإن الدليل على أن الحرب ما كانت للإكراه هو وجود غير المسلمين فى ظل الدولة الإسلامية تؤدى لهم حقوقهم كاملة لا يظلمون ، ولا تمس حريتهم فى العقيدة وما يتصل بها ، حتى لقد قال الفقهاء فى قاعدة مقررة موجبة لحسن معاملتهم : « أمرنا بتركهم وما يدينون » وسماهم المسلمون ذميين لأن لهم ذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحث النبى صلى الله عليه وسلم على منع أذاهم فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (من آذى ذمياً ، فأنا خصمه يوم القيامة ، ومن خاصمته قصمته) .

٩ — ولقد كان الفتح الإسلامى ، وكان من ورائه الاندماج لهؤلاء الشعوب فى صفوف العرب ، إما بالدخول فى الإسلام طائعين مختارين غير كارهين ، فإن الله تعالى يقول : [لا إكراه[1] فى الدين قد تبين الرشد من الغى] ويقول تعالى : [أفأنت تكره الناس حتى يكونوا[2] مؤمنين] وإما بعقد الذمة يعقدونه بينهم وبين المسلمين ، على أن يكون لهم ما للمسلمين ، وعليهم ما على المسلمين .

ولقد فتحت فى عهد الصحابة فارس والشام ومصر وشمال أفريقية ، وبذلك صارت تحت حكم المسلمين أمم ذوات حضارات يمتد عرقها إلى أقدم العصور ، وماجت المدن الإسلامية بأمشاج من الأمم ، ومرج فيها عناصر مختلفة الأقوام والأجناس ، فكان لا بد أن تجد فى شئون المجتمع أحداث لم تكن فى عهد الرسول

(١) سورة البقرة من الآية ٢٥٦ (٢) سورة يونس من الآية ٩٩

صلوات الله وسلامه عليه ، ولا بد أن تتشعب مناهج الحياة فى كل نواحيها ، ومختلف ضروبها ، وكان لا بد أن العلماء يتجهون إلى الفحص والدراسة والاجتهاد والتفكير فيما يصلح وينفع .

لذلك كان لا بد من أن يجتهد كبار الصحابة ، والذين اختصوا بدراسة علم الرسول والتلقى عنه ، وملازمته فى العمل ، فاجتهدوا فى تعرف أحكام تلك الأمور التى جدت ، وعرضت لهم ، ليتبينوا حكم الله تعالى فيها ، إذ أن شرع الله شامل عام ، يشمل العصور كلها ؛ ولقد قال الله سبحانه : [أيحسب[1] الإنسان أن يترك سدى] أى من غير أحكام يتقيد بها ، وينتفع بهذه الحياة فى ظلها .

وقد رسموا المنهاج فى الاجتهاد ، فكانوا إذا عرضت لهم حادثة اتجهوا إلى كتاب الله تعالى لا يبغون عنه بديلا إذا وجدوا النص فيه ، وإذا اختلفت آراؤهم ، وتباينت اتجاهاتهم فى أمر من الأمور ، فإذا عثروا على النص القرآنى عادوا جميعاً إليه .

١٠ — ولنضرب لذلك مثلا عند ما فتح الله تعالى للمسلمين أرض سواد العراق وفارس اختلف الصحابة فى توزيع الأرض على الفاتحين ، فعمر رضى الله عنه ، وهو أمير المؤمنين ورئيس الدولة امتنع عن تقسيمها على الفاتحين ، لأنه رأى أنها لا تدخل فى عموم قوله تعالى : [واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل] لأن ذلك فى الأموال المنقولة ، والأرض تفتح ولا تغنم ، لأنها لا تنتقل ، ولأنه يخشى إذا قسم كل أرض أن تجىء ذرارى لا تملك شيئاً من الأرض ، ولأنه يحتاج إلى ما يسد الثغور ويحمى البلاد ، وذلك يكون من الجزية تفرض على هذه الأرض . ولكن المقاتلين لم يوافقوا عمر رضى الله عنه فى رأيه ، وأخذوا يتجادلون فى الأمر ثلاث ليال ،

(١) سورة القيامة الآية ٣٦ (٢) سورة الأنفال من الآية ٤١

وفى اليوم الثالث جاء وذكر لهم أنه عثر على النص القرآنى الذى يؤيد قوله وهو قول الله تعالى : [ما أفاء الله على رسوله[١] من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم ، وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله ، إن الله شديد العقاب] .

فعندما تلا عليهم الفاروق ذلك النص الكريم نزلوا عند رأيه ، ووافقوا عليه أجمعين .

وإذا لم يجدوا نصاً فى كتاب الله تعالى اتجهوا إلى السنة يتعرفون منها الحكم الشرعى ، وعرض أمير المؤمنين الأمر على جماعتهم يسألهم عمن يحفظ حديثاً فى هذا الأمر ، فإذا ذكر الحديث أفتوا بمقتضاه ، ومن ذلك مثلا أن أم الأم جاءت إلى أبى بكر تطلب ميراثها من ابن بنتها ، وكانت قد ماتت أمه ، فقال لها لا أعلم لك فى كتاب الله تعالى من شىء ، ثم اتجه إلى الصحابة يسألهم قائلا : هل منكم من يعلم أن رسول الله قضى لها بشىء ، فقال المغيرة بن شعبة يذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى لها بالسدس ، فقال ومن يشهد معك ، فقام آخر وشهد بمثل ما قال ، فقضى لها بالسدس ، ثم جاءت أم الأب من بعد ذلك تطلب نصيبها فى عهد عمر ، فقال : لا أعلم لك فى كتاب الله تعالى من شىء ، ثم قال : (هذا السدس بينكما) .

وإذا لم يجدوا نصاً فى كتاب الله ولا سنة رسوله اجتهدوا آراءهم .

وذلك الذى سلكوه هو الذى أقر النبى صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل عليه عندما أرسله قاضياً باليمن ، فقد قال له بم تقضى ، قال : بكتاب الله ، قال رسول الله : فإن لم تجد : قال : فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد : قال

(١) سورة الحشرات الآية ٧

أجتهد رأيي ولا آلو ، فقال صلى الله عليه وسلم : (الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى الله) .

١١ — والرأى قد فهم كثيرون من علماء الأصول أنه القياس ، والقياس معناه إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكهما فى علة الحكم . أو القياس ثبوت الحكم فى غير المنصوص على حكمه لاشتراكه فى علة الحكم مع المنصوص على حكمه ، وهذا يقتضى أن يكون الرأى مقصوراً على ذلك النوع من الاجتهاد ، وهذا النوع يقتضى أن يتعرف المجتهد النص المعين الذى يشترك فيه الفرع غير المنصوص على حكمه معه فى العلة ، وذلك مثل قياس (كل مسكر على خمر وكل خمر حرام) فى الخمر فإن علة تحريمها هو الأسكار، فيثبت التحريم فى كل مسكر .

ولكن الحقيقة أن الرأى الذى كان معروفا عند الصحابة يشمل هذا ، ويشمل الاجتهاد بالمصلحة فيما لا نص فيه ، فقد كان كلا النوعين ثابتاً فى عصر الصحابة ، وقد عرف ابن القيم اجتهاد الصحابة بقوله : « خصوه بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات » .

وإن هذا التعريف ليس جامعا مانعاً ، لأنه يكون عندما تتعارض وجوه الأقيسة ، فلا يدرى إلى أى أصل منصوص عليه يتجه إليه الفقيه الذى يقيس، والحق أن الاجتهاد بالرأى تأمل وتفكير فى تعرف ماهو الأقرب إلى كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، سواء أ كان يتعرف ذلك الأقرب من نص معين ، وذلك هو القياس ، أم الأقرب المقاصد العامة للشريعة وذلك هو المصلحة .

وقد وجد من الصحابة من اشتهر بالاجتهاد بالرأى على منهاج القياس ، ومن هؤلاء عبد الله بن مسعود ، وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما مع الأخذ أحيانًا بالمصلحة ، ولذلك ورثنا فقهاء الكوفة من التابعين ومن جاءوا بعدهم

من الأئمة المجتهدين . ذلك المنهاج من الاجتهاد بالرأى .

ووجد من الصحابة من اجتهد عن طريق المصلحة ، وعلى رأس هؤلاء عمر بن الخطاب ، وقد أفتى وأفتى معه كثير من الصحابة بالمصلحة فى ذاتها . فقتل الجماعة بالواحد لاحظوا فيه المصلحة ، وتضمين الصناع لاحظوا فيه المصلحة ، وقال على رضى الله عنه فى شأن تضمين الصناع : (لا يصلح الناس إلا ذاك) .

١٢ — وقد لوحظ أن عمر رضى الله عنه فى إدارة شئون الدولة كان يجتهد عن طريق المصلحة فيما لا نص فيه ، ولكن كان يأمر القضاء ، بأن يتجه إلى القياس فيما لا نص فيه من كتاب أو سنة . فهو يقول فى آخر كتابه إلى أبى موسى الأشعرى : (الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب ولا سنة ، اعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور عند ذلك) فإن هذا النص صريح فى أنه عندما لا يجد القاضى نصاً شرعياً يعرف شبيه الموضوع مما يكون فيه نص شرعى، ويقيس عليه .

وهنا يجول بخاطر القارىء سؤال لماذا كان يأخذ بالمصلحة فى غير موضع النص إذا كان موضوع الاجتهاد يتعلق بإرادة الدولة وتسيير أمورها ، ويأمر القضاة بأن يأخذوا بالقياس، ولا يتجاوزوه، كما هو صريح كتاب القضاء؟ والجواب عن ذلك أن إدارة شئون الدولة تقوم على المصلحة ودفع الفساد وإطاعة أوامر الشرع ، وفرق ما بين الوالى الصالح وغير الصالح ، هو دفع الفساد وإقامة المصلحة فى الأول ، ومخالفة ذلك فى الثانى ، ولذا قال سبحانه وتعالى فى شأن الوالى الفاسد : [ومن الناس من يعجبك[1] قوله فى الحياة الدنيا ، ويشهد الله على ما فى قلبه ، وهو ألد الخصام ، وإذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ، ويهلك الحرث والنسل ، والله لا يحب الفساد ، وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم ، فحسبه جهنم ولبئس المهاد] .

(١) سورة البقرة الآيات من ٢٠٣ إلى ٢٠٦

وأما القضاء فإنه تحقيق للعدالة بين الخصوم ، والانتصاف من الظالم للمظلوم ، ورد الحقوق من الغاصب للمغصوب منه ، فلا بد أن يتقيد بنظام ثابت ، والقضاء فى كل الدنيا تسن له القوانين وترسم الحدود ، فكان لابد فى الإسلام من أن يكون مقيداً بالكتاب والسنة غير منطلق عنهما قط ، فإن لم يجد الحكم صريحاً فيهما ويسعفه ـ تعرف من الأشباه مايشارك المنصوص عليه فى بعض الأوصاف حتى يحكم بأنه مثله ، ويكون قضاؤه بنص قائم ، أو بالحمل على نص قائم ، كما يسير القضاة فى كل زمن ، حتى لا يكون أمر القضاء فرطاً لاضابط له ، ولذلك صدر عمر رضى الله عنه كتابه رضى الله عنه بقوله : (القضاء سنة متبعة) فكان لابد من تقييد القضاء بالنصوص ، والقياس طريقة من طرق فهم النصوص ، وباب الاجتهاد من القاضى مقصور على ذلك .

١٣ — وإنهم مع أخذهم بالرأى لم يكونوا سواء فى مقدار الأخذ به ، فالذين كانوا يضطرون إلى الاجتهاد اضطراراً ، لا يمكنهم أن يتوقفوا إذا لم يجدوا نصاً من القرآن أو الحديث ، فعمر رضى الله عنه وهو يدير شئون الدولة ، ويعالج الأمور فى إبانها لايمكنه أن يتوقف ويمتنع عن الرأى ، حتى لا يقف دولاب العمل فى الدولة ، وعلاج مايجد من أحداث ، وهو مطالب بعلاجها من غير تأجيل .

ومن الصحابة من كان يتوقف فى التحديث ، ولا يتوقف فى إبداء الرأى من عنده ، لأنه إن كان صادق الفهم ، فقد بين الدين ، وإن كان مخطئاً فى فهمه ، فالخطأ منه ومغبته عائدة عليه ، ولا شيء يمس جوهر الدين ، وتوقفه فى التحديث سببه خشيته من أن ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مالم يقله ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم (من كذب علىّ متعمداً ، فليتبوأ مقعده من النار) ويروى أن عمران بن حصين كان يقول : (والله إن كنت لأرى أنى لو شئت لحدثت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومين متتابعين ولكن أبطأنى عن ذلك

أن رجالا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعوا كما سمعت ، وشهدوا كما شهدت ، ويحدثون أحاديث ماهي كما يقولون ، وأخشى أن يشبه لي كما شبه لهم) .

وقال أبو عمرو الشيباني : « كنت أجلس إلى ابن مسعود حولا لا يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، استقلته رعدة ، وقال هكذا أو نحو ذا » .

والحق أن الصحابة كانوا بين حرجين ، كلاهما فيه ضيق شديد في نظرهم ، لأنهم يخشون التهجم على هذا الدين : أحد الحرجين أن يكثروا من التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لكي يعرفوا أحكام أكثر الوقائع من أقواله صلى الله عليه وسلم، وهم في هذه الحال يخشون الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وثاني الحرجين ، أن يفتوا بآرائهم فيما لم يعرف فيه أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي ذلك تهجم على التحليل والتحريم بآرائهم، والمنع والإباحة بأقوالهم .

ومن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من احتاط أن ينسب القول إلى نفسه ، مالم يكن حديث واضح يعلمه به اثنان فأكثر ، فقد كان أبو بكر لا يقبل الحديث إلا من اثنين ، وكان علي بن أبي طالب لا يقبل الحديث إلا بعد استحلاف قائله .

وبذلك كثر إفتاء هؤلاء بآرائهم ، أو بالأحرى كانوا ينسبون القول إلى أنفسهم ، ولقد قال في ذلك عبد الله بن مسعود في إحدى فتاويه : (أقول هذا برأيي ، فإن يكن صوابا فمن الله ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان ، والله ورسوله منه بريئان) وقد أفتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مسألة .

فكتب كاتبه عقب الفتيا : (هذا ما رأى الله ، ورأى عمر) فقال عمر (بئسما قلت ، هذا رأى عمر فإن يك صوابا فمن الله ، وإن يك خطأ فمن عمر) .

١٤ — وإن آراء الصحابة لا يمكن أن نعتبرها آراء عقلية خالصة ، بل يجب أن نقرر أن آراءهم مقتبسة من فقه الرسول صلى الله عليه وسلم . ذلك أن الذين اشتهروا بكثرة الإفتاء بالرأى كانوا ممن طالت صحبتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كأبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، وعبد الله بن مسعود ، وزيد بن ثابت وغيرهم من فقهاء الصحابة .

وإنه يلاحظ أن هؤلاء كانت روايتهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتناسب مع طول صحبتهم وملازمتهم للرسول صلى الله عليه وسلم ، فلا بد أن تكون آراؤهم أو أكثرها بالنقل عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ولكنهم لم ينسبوا إليه صلى الله عليه وسلم مايقولون ، خشية أن يكون فى نقلهم تحريف فى العبارة ، أو الفكرة ، وسنبين ذلك بقليل من البيان عند الكلام عن الاجتهاد فى عصر التابعين ، والذى نقرره هنا أن رأيهم ليس كله رأيا ، بل فيه النقل الكثير ولكن لم ينسبوه إليه صلى الله عليه وسلم ، خشية أن يقتولوا عليه مالم يقل ، أو أن يشتبه عليهم فى نسبة القول إليه .

١٥ — ولا بد هنا من أن نصحح خطأين :

أولهما — أن بعض الناس فهم أن الصحابة كانوا يتركون الحديث الذى ثبتت صحته ، ويفتون بآرائهم ، وقد ادعوا ذلك على عمر ، بل ادعوا عليه أنه كان يترك بعض نصوص القرآن معتمداً فى ذلك على رأيه ، أو أخذاً بالمصلحة وذلك خطأ وقع فيه من لم يمحصوا الحقائق ، فما ترك أحد من الصحابة نصاً لآرائهم ، أو لمصلحة يرونها ، وإن المصالح التى كان يفتى الصحابة بالأخذ بها لم

يكن فيها قط مايعارض نصاً ، بل كانت تطبيقاً حسناً للنصوص ، وفهماً سامياً لمقاصد الشريعة من غير انحراف ، ولا مخالفة لأى نص من نصوصها ، وارجع إلى الأمثلة التى يسوقونها، فإنك بلا ريب واجد أنها ترجع إلى أصل من الأصول المقررة من غير مخالفة لأى نص جزئى من نصوصها ، وقد ذكرنا لك مسألة أراضى سواد العراق ، وهى من المسائل التى ادعوا فيها أن عمر رضى الله عنه خالف النص للمصلحة ، فقد رأينا أنه فهم صائب للنص الكريم : [واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل] .... »
فقد فهم أن النص وارد فى المنقولات التى تغنم ولا يشمل ذلك النص الأرض التى تفتتح ، وثبت رأيه بنص صريح فى القرآن : [ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل] .

وثانى الخطأين أن بعض القانونيين قال : إن الذين تمسكوا بالأثر ، ولم يفتوا إلا به محافظون من أهل التمسك بالتقاليد ، وإن أهل الرأى مجددون وغير متمسكين بالتقاليد ، وذلك قول بعيد عن التحقيق العلمى ، لأن كلا الفريقين متمسك بالدين وبالنصوص الإسلامية ، بيد أن فريقاً منهم توقفوا عن أن يفتوا بغير ماورد به نص من الشارع تنزيهاً لأنفسهم عن أن ينسبوا إلى الشارع ماهو من آرائهم ، وهذا الفريق ممن لم يختبروا بالحكم وشئون الدولة مما اضطرهم إلى البت فى الأمور ، ولو لم يجدوا نصاً ، ولم يكن ثمة ضرر فى توقفهم عن الإفتاء ، وامتناعهم عن الخوض فى الرأى وتعرف وجوهه .

وأما الفريق الآخر فقد ابتلى أكثره بالحكم ، فكان لا بد أن يجتهد برأيه ويبت فى الأمور ، وليس من المعقول أن يهمل الخليفة أمراً يتعلق بإصلاح الناس إذا لم يجد نصاً ، فإن سير الأمور يقف ، ويؤدى ذلك إلى الفساد ، والحكم أساسه الإصلاح ، وهو فى النصوص ، فإن لم توجد كان الاتجاه إلى المقاصد الشرعية العامة ، التى تتضافر على تقريرها مجموعة النصوص .

والذين لم يبتلوا بالحكم من أهل الرأى كانوا يخشون على أنفسهم من أن يكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اتجهوا إلى النقل فقط ، فكانوا يفتون غير خارجين على ما فهموه من الرسول من غير أن ينسبوا إليه ، بل ينسبون إلى أنفسهم، فإن كان خطأ فمنهم، وإن كان صوابا فمن توفيق الله تعالى .

١٦ — وإنه يجب أن نقرر هنا أن الصحابة الذين اجتهدوا بآرائهم كانوا حريصين على أن تكون آراؤهم سنناً متبعة ، تتبع لذاتها من غير أن يرجعوا إلى أصلها ، وألا تكون تلك الآراء دينا يعتنق ، بل لقد صرح بذلك الإمام عمر رضى الله عنه ، فقد قال رضى الله عنه وجزاه عن الإسلام خيراً : « يأيها الناس إن الرأى كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيباً ، لأن الله تعالى كان يريه ، وإنما هو منا الظن والتكلف » ويقول رضى الله عنه : « السنة ماسنه الله ورسوله ، لاتجعلوا خطأ الرأى سنة للأمة » .

فهؤلاء الذين كانوا يجتهدون بآرائهم كانوا ينظرون إليها على أنها ظن رجح عندهم وهى تقبل الخطأ والصواب فلا يصح أن تتبع لذاتها ، ولكن سنجد بعد ذلك أن أكثر الفقهاء قدروها ، ولم يخالفوها ، وإن خالفوا بعضها ، وافقوا بعضها الآخر ، فلا يخرجون عن أقوال الصحابة فى مجموعهم ، وإن خالفوا بعضهم فباتباع لبعض آخر .

المصادر الفقهية فى عهد الصحابة :

١٧ — يتبين مما سبق أن المصادر كانت عند الصحابة ثلاثة : الكتاب ، والسنة ، والرأى بشعبه .

ولم تكن السنة قد دونت وجمعت فى جملتها ، وإذا كان بعض صغار الصحابة قد أخذ يكتبها فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، كعبد الله بن عمرو بن العاص ،

فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أذن له بالكتابة في آخر عصر النبوة عندما أمن اللبس بينها وبين القرآن الكريم .

ولكن ما كتبه عبد الله بن عمرو وغيره ، كان مذكرات عندهم لم تعلن كمدون يقرأ على الناس ، وما كان الإمام عمر رضي الله عنه ليسمح بذلك ، على أن ذلك المكتوب ، لم يبلغ درجة أن يكون مدونا .

ولعدم وجود مدون للسنة مجموع كانوا يعتمدون في روايتها على ما وعته عقول الرجال وحفظته صدورهم ، وكانوا يتحرون الصدق عندما ينقل إليهم حديث ، فكانوا يتثبتون بما يرون من طرق التثبت ، وقد كانوا جميعا عدولا فيما بينهم وكانت طريقة الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ألا يقبلا الحديث إلا إذا شهد بسماعه عن الرسول صلى الله عليه وسلم اثنان ، وكان على رضي الله عنه يحلف من يروى الحديث ، لكي يطمئن إلى صدقه .

طرق اجتهادهم :

١٨ — وقد اختلفت طرق اجتهادهم ، فمنهم كما بينا من كان يجتهد في حدود الكتاب والسنة لا يعدوهما ، ومنهم من كان يجتهد بالرأي إن لم يجد نصا ، وأوجه الرأي مختلفة ، فمنهم من كان يجتهد بالقياس كعبد الله بن مسعود ، ومنهم من كان يجتهد بالمصلحة في غير موضع النص .

هذا بالنسبة لتفكيرهم . أما بالنسبة لوقائع الإفتاء ، فإن آراءهم أحيانا تكون آحادية ، لأن موضوع الرأي جزئي ، يسأل أحدهم عن حكم حادثة جزئية ، فيجيب صاحبها ، ورأيه في هذا آحادي جزئي ، لأنه لم يشاركه غيره في الإجابة ، ولأن موضوع السؤال جزئي ، وقد يكون شخصيا من كل الوجوه .

وأحيانا يكون الاجتهاد في موضوع غير شخصي ، بل في موضوع يتعلق بالكافة ، أو يكون فيه تقرير قاعدة عامة ، ويكون في اجتماع عام ، أو اجتماع

خاص بفقهاء الصحابة ، وذلك لأن الخلفاء الراشدين رضوان الله تبارك وتعالى عنهم كانوا كلما جد أمر من أمور الدولة له أثر فى نظام الأمة جمعوا الصحابة واستشاروهم فيه ، فيتبادلون الرأى ، ثم ينتهون إلى أمر تقره جماعتهم .

ولقد كان لعمر رضى الله عنه نوعان من الشورى : الشورى الخاصة ، والشورى العامة . وشوراه الخاصة تكون لذوى الرأى من علية الصحابة من المهاجرين والأنصار السابقين ، وهؤلاء يستشيرهم فى أمور الدولة التى تحتاج إلى وجوه النظر المختلفة ، سواء أكانت من صغرى أمور الدولة أم كانت من كبراها .

وأما الشورى العامة فإنها تكون لأهل المدينة أجمعين ، وفى الأمور الخطيرة من أمور الدولة ، أو التى تقرر قاعدة عامة تسير فى مستقبل الأمة ، على أنها من المقررات الثابتة .

فإذا جد أمر من هذا النوع يجمع أهل المدينة فى المسجد الجامع ، وإذا ضاق بهم جمعهم خارج المدينة ، وعرض عليهم الأمر الخطير وتناقشوا فيه ، ومن ذلك استشارتهم فى أرض سواد العراق ، فقد كان من رأى الغزاة قسمتها بينهم ، ومن رأى عمر عدم قسمتها ، وأن تترك فى أيدى أهلها الذين كانت أيديهم عليها ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل ، وقد تناقشوا يومين أو ثلاثة ، وانتهى الأمر إلى موافقة عمر عندما ساق لهم قوله تعالى : [ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل] . . .

وقد كان سكان المدينة فى هذا يشبهون سكان أثينا فى عهد بركليس ، إذ كان كل شخص من أهل هذه المدينة له رأى فى شئون الدولة .

وإن الرأى الذى يكون فى اجتماع ويوافق عليه المجتمعون يكون أقوى من الرأى الآحادى ، لأنه يكون نتيجة دراسة للموضوع من كل نواحيه ، وتبادل

أوجه النظر المختلفة ، ولذلك كان هذا الرأى الجماعى هو الذى تسير على مقتضاه شئون الدولة .

ولقد جاء الذين خلفوا الصحابة والتابعين من المجتهدين وسموا ذلك الرأى الجماعى - إجماعا ، وعدوه مصدرا رابعاً ، وصارت به المصادر عندهم أربعة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والرأى .

١٩ — وقد تبين مما سبق أن الصحابة كانوا يختلفون فى اجتهادهم وآرائهم وقد ينتهون بعد المناقشة إلى رأى يستقرون عليه ، فيكون ذلك إجماعاً ، وذلك أكثر ما يكون فى المسائل العامة .

وقد يستمر اختلافهم .

ويصح أن نقسم اسباب اختلافهم إلى قسمين :

أحدهما - اختلاف حول النصوص ، كاختلافهم فى فهم النص بسبب احتماله معنيين أو أكثر ، كما اختلفوا فى مدلول لفظ القرء فى قوله تعالى : [والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء] فإن لفظ القرء يطلق على معنيين .

أحدهما — أنه قد يراد به الطهر الذى يكون بين الحيضتين عند المرأة .

وثانيهما — أنه قد يراد به الحيضة نفسها ، وقد فهم عبد الله بن مسعود وعمر رضى الله عنهما أنه يراد به الحيضة ، ولذلك كانت عدة المطلقة عند هؤلاء ومن اتبعهم من الأئمة ثلاث حيضات . وفهم زيد بن ثابت أنه يراد فى هذا النص ، الطهر الذى يكون بين الحيضة والحيضة ، وعلى ذلك تكون عدة المطلقة ثلاثة أطهار .

وقد يكون سبب اختلافهم حول النصوص هو تعارض ظواهرها كاختلافهم فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ، فقد ورد فيها نصان قد يبدو بادى الرأى أن بينهما تعارضا ، والنصان هما قوله تعالى : [وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن

حملهن] وقوله تعالى [والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا] فالآية الأولى بعموم لفظها يستفاد منها أنها تشمل الحامل المتوفى عنها زوجها ، والمطلقة ، والآية الثانية يستفاد من عموم نصها أنها تشمل المتوفى عنها زوجها ، سواء أكانت حاملا أم كانت غير حامل ، فكانت الحامل المتوفى عنها زوجها يتعاورها نصان يبدو التعارض بينهما ، ولذلك اختلف الصحابة ، فقال عبد الله بن مسعود إن قوله تعالى : [وأولات الأحمال أجلهن] أخرج من قوله تعالى : [والذين يتوفون منكم] الحامل ، فتكون عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع الحمل بمقتضى النص الأول ، والإمام على كرم الله وجهه أعمل النصين ، فاعتبر عدة الحامل المتوفى عنها زوجها هو وضع الحمل بشرط ألا تقل المدة عن أربعة أشهر وعشرة أيام ، أى أنها تمتد بأبعد الأجلين . وضع الحمل أو أربعة أشهر وعشرة أيام .

ومن اختلافهم حول النصوص ما يكون بسبب الرواية بأن يفتى واحد منهم برأيه ، لأنه لم يصح عنده فى الموضوع حديث ، ويفتى الآخر بالحديث ، لأنه صح عنده(١) .

والقسم الثانى — من أسباب الاختلاف اختلافهم بسبب الرأى ، فإنه باب واسع ، ولكل مجتهد نظره ، واتجاه فكره ، وقد يرى ما يرى الآخر ، ويظهر أن كثرة الاختلافات كان منشؤها ذلك .

وقد رويت مسائل كثيرة قد اختلفت فيها أنظارهم . ومن ذلك اختلافهم فى ميراث الجد ، أبى الأب مع الأخوة والأخوات الأشقاء أو لأب ، فقد كان رأى أبى بكر أن الجد يحجبهم من الميراث ، فلا يرثون مع وجوده شيئاً ،

---

(١) راجع هذا فى كتاب إعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ١٨٤ ، وكتاب تاريخ التشريع الإسلامى لأستاذنا المرحوم الشيخ محمد الخضرى .

كما لا يرثون مع الأب شيئاً وبهذا الرأى أخذ أبو حنيفة رضى الله عنه ، وقد توقف عمر حتى سأل الصحابة ، فأفتى زيد بن ثابت بأنه يعطى نصيب أخ ولا يحجب الإخوة ، حتى يصير ثالث ثلاثة، أى أنه يأخذ نصيب أخ فى الميراث بشرط ألا يقل عن الثلث ، ولذلك تفصيل مبين فى موضعه من كتاب الفرائض . وقال على بن أبى طالب إنه يأخذ كأخ بشرط ألا يقل نصيبه عن السدس .

وقد أخذ جمهور الفقهاء برأى زيد بن ثابت ، ويظهر من السياق التاريخى أن عمر رضى الله عنه قد اختاره .

ولقد كان اجتهاد الصحابة فى الفروع رائده الإخلاص، لأن فقهاء الصحابة كانوا صفوة المؤمنين ، فكانوا يطلبون الحقيقة الدينية فيما يفتون ، ويطلبون الصواب أنى يكون .

وإنهم بهذا الاجتهاد والاختلاف فى الفهم قد أفادوا الأجيال من بعدهم فى ناحيتين :

أولاهما — أنهم سنوا للناس الطريق القويم للاجتهاد ، وبينوا أن الاختلاف فى طلب الحقيقة مادام رائده الإخلاص لا يؤثر فى الوحدة ، ولكنه يشحذ العقول والأفهام ، ويوصل إلى الحق المبين لمن يدرس الأمر من كل وجوهه .

ثانيهما — أنهم تركوا تركة مثرية فى الفقه تحرض على البحث وتنهى عن الجمود ، وتفتح باب التيسير ، وإنهم فى وفاقهم واختلافهم قد أفادوا الاجتهاد من بعدهم فوائد جليلة .

بل إن الإمام الشاطبى يروى فى كتابه « الاعتصام » أن اختلافهم كان رحمة بالأمة، فقد جاء فيه « روى عن القاسم بن محمد أنه قال : « لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى العمل ، لا يعمل العامل بعلم رجل منهم ،

إلا لأنه رأى أنه فى سعة » وعن ضمرة بن رجاء قال : اجتمع عمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد ، فجعلا يتذاكران الحديث ، فجعل عمر يجىء بالشىء يخالف فيه القاسم ، والقاسم يشق عليه ذلك ، حتى يتبين فيه ، فقال عمر لاتفعل ، فما يسرنى باختلافهم حمر النعم » وروى ابن وهب عن القاسم أيضاً فقال: لقد أعجبنى قول عمر بن عبد العزيز : « ما أحب أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختلفون ، لأنه لو كان قولا واحداً لكان الناس فى ضيق ، وإنهم أئمة يقتدى بهم ، فلو أخذ رجل بقول أحدهم لكان سعة » ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد ، وجواز الاختلاف فيه ، لأنهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون فى ضيق ، فوسع الله تعالى على الأمة بوجود الخلاف الفروعى فيهم ، فكان قد فتح الأمة للدخول فى هذه الرحمة » [1] .

٢٠ — ولقد أثر عن الصحابة مجموعة فقهية أضيفت إلى المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان مجموعها يسمى السنة ، وما كان ينسب لرسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى الحديث، وعلى ذلك تكون كلمة الحديث أخص فى معناها من السنة ، وكان لأقوال الصحابة اعتبار فى تاريخ التشريع الإسلامى من بعد ، فإن عمر بن عبد العزيز كان يعتبرها حجة ، وأراد أن يجمعها فتكون للناس قانوناً متبعاً ، يرسله إلى الأقاليم الإسلامية ، ليحمل الناس على اتباعه .

ولقد تضمنت رسالة عبد الله بن المقفع هذا ، عندما اقترح على أبى جعفر المنصور أن يجعل للدولة قانونا يحكم به ، ويكون ذلك مختاراً من أقوال الصحابة ، ما اتفقوا عليه يؤخذ به، وما اختلفوا فيه يختار من أقوالهم ما يكون أصلح للناس .

---

(١) راجع الاعتصام للشاطبى ج ٤ ص ١١ .

ولقد نهج ذلك المنهاج أبو جعفر نفسه عندما طلب من الإمام مالك أن يدون المأثور من السنة ليتخذ منه قانونا متبعا ، واستجاب إمام دار الهجرة لما طلب ، ولما تم فى عهد المهدى رغب الإمام عن أن يتخذ قانونا، لأنه جمع مرويات المدينة ، وقد سبق للناس سنن أخرى عندما تفرق الصحابة فى الأقاليم الإسلامية، وإن كان من بالمدينة أوفر عدداً .

ومهما يكن من الأمر فقد اعتبرت أقوال الصحابة حجة يجب اتباعها والاجتهاد فى نطاقها ، على ما سنبين إن شاء الله تعالى .

٣ - الفقه فى عصر التابعين

٢١ - تخرج على الصحابة تلاميذهم . وسموا التابعين بتسمية القرآن لهم ، إذ قال سبحانه : [والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان] فهى تسمية الله تعالى لهم ، وذلك شرف ليس فوقه شرف .

ولقد جاء التابعون فوجدوا ثروة من الرواية ، وثروة من الاجتهاد الفقهى ، فكان لهم عملان :

أولهما — جمع هاتين الثروتين ، فجمعوا المروى من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجمعوا أقوال الصحابة واجتهادهم ، وقد سهل هذا أن كل تابعى كان تلميذا لصحابى أو أكثر ينقل علمه إلى من بعدهم ، ومن الصحابة من كان له تلاميذ ، فعبدالله بن عمر تخرج عليه كثيرون ، منهم سعيد بن المسيب ونافع مولاه ، وسالم ابنه وغيرهم ، وكان لكل صحابى من يختص بنقل علمه ، وأكثر هؤلاء التلاميذ كانوا من الموالى ، ولم يكونوا من العرب ، وقد كان التابعون بمقتضى هذه التلمذة ومقام الصحابة فى التلقى عن الرسول يعتبرون أقوالهم حجة .

وثانى العملين - أن يجتهدوا فيما لم يعرف عن الصحابة رأى فيه ، وليس فيه نص من قرآن أو سنة . فكان لهم اجتهاد وراء ما ينقلون من أحاديث وفتاوى ولا يخرج عن منهاج الصحابة الذى رسموه لهم ، ولمن جاءوا بعدهم .

ولم تكن المهمة بين أيديهم فى جمع أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم سهلة ، فقد تفرق الصحابة فى الأقاليم الإسلامية ، فمنهم من اتخذ العراق مقاما ، ومنهم من اتخذ الشام له مستقرا ، ومنهم من ذهب إلى ما وراء ذلك ، ولكن سهل الأمر عليهم أن كل تابعى اقتصر فى الرواية عن الصحابة الذين التقى بهم ، وأنه

فى أول العصر الأموى عاد أكثر الصحابة الذين انتقلوا من المدينة إليها ، وعادت المدينة مشرق النور ، كما ابتدأت ، فمنها انبثق علم الصحابة وأكثر التابعين .

وفى الحقيقة إنه حتى قبل العصر الأموى لم يكن الذين خرجوا من المدينة هم أكثر عدداً ، بل كانوا الأقل ، ذلك أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه احتجز كبار الصحابة فى المدينة ، ولم يخرجهم منها لينتفع برأيهم أولا ، ولأسباب تتعلق بحسن السياسة وتدبير الأمور على أكمل وجه ثانياً —

ولكن لما آلت الخلافة إلى ذى النورين عثمان بن عفان أذن لهم بالخروج ، فخرج بعضهم ولم يكن أكثر الذين خرجوا من الفقهاء ، ولا من كبار الصحابة إلا من يكون قد خرج فى عهد الإمام عمر رضى الله عنه بإذن منه ، كعبد الله ابن مسعود ، وأبى موسى الأشعرى وغيرهما .

وإنه قد اشتهر جمع من الصحابة بكثرة التلاميذ الذين نشروا علمهم كعبد الله بن مسعود بالعراق ، وعبد الله بن عمر ، وأبيه الفاروق ، وزيد بن ثابت وغيرهم بالمدينة ، ولقد قال ابن القيم فى هذا المقام :

« والدين والفقه انتشرا فى الأمة عن أصحاب ابن مسعود ، وأصحاب زيد ابن ثابت ، وأصحاب عبد الله بن عمر ، وأصحاب عبد الله بن عباس ، فأما أهل المدينة فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر ، وأما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود » .

وينقل ابن القيم عن ابن جرير أنه قال : « قد قيل إن ابن عمر وجماعة من عاش بعده بالمدينة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما كانوا يفتون بمذهب زيد بن ثابت ، وما كانوا أخذوا عنه مما لم يكونوا حفظوا فيه عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم [1]

ولاشك أن الإمام ابن القيم إنما يعد بعضا من الذين تخصصوا للفتوى والفقه من الصحابة ، وإلا فمن الصحابة كثيرون غيرهم ، لآرائهم المقام الأول كعلى ابن أبى طالب كرم الله وجهه ، وعائشة أم المؤمنين رضى الله عنها ، وناهيك بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه . وإن بعض هؤلاء الأربعة كان ينزع عن فقه عمر ، فعبد الله ابنه كان يروى فقهه ، وإن زيد بن ثابت ، وابن مسعود . وغيرهما كانوا ينزعون عن قوس عمر . ويشاركونه فى كثير من أقضيته وآرائه .

٢٢ — وإن التابعين فى اجتهادهم ، منهم من كان يفتى برأيه غير متوقف إذا لم يجد نصاً ولا فتوى صحابى . ومنهم من لاينطلق فى الاجتهاد إن لم يجد مايعتمد عليه من السنة ، أو القرآن الكريم ، وقد كان ذلك النوعان من الاجتهاد فى عصر الصحابة رضى الله عنهم ، ولكن لم يتضح الفارق بين المنهاجين وضوحاً كاملا ، لمعرفة الكثيرين من الصحابة بالسنن بالتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

أما فى عصر التابعين فإن الفرق بين المنهاجين قد اتضح ، واتسعت الفرجة بينهما ، وذلك لأن ريح الخلاف كانت قد اشتدت بين المسلمين ، فكان بأسهم بينهم شديداً ، وسهل عليهم أن يتراموا بألفاظ الكفر والفسوق والعصيان ، وأن يتراشقوا بنبال الموت ، وأن تشجر السيوف .

لقد انقسم المسلمون إلى خوارج وشيعة ، والجماعة ، ثم كان فيهم الساكنون الذين رضوا بالبلاء الذى نزل بالناس ، وبعدوا عن الفتن ، فلم يخوضوا فيها ،

(١) أعلام الموقعين حـ ١ ص ١٦ ، ١٧

وكان الخوارج فرقا متباينة . وظهر منهم أزارقة[1] ، وإباضية ، ونجدات ، وأسماء أخرى ، والشيعة كانوا نحلا متباينة ومنهم من خرج بآرائه عن الإسلام ، إن كان قد دخل فيه ، إذ منهم من كانوا دخلاء فى الإسلام ، أظهروا الدخول فيه لإفساد أهله ، فلا يهمهم أن يقوم عمود الدين ، إنما مهمتهم أن ينقضوا أساسه ، لتستعيد ملتهم القديمة قوتها أو سلطانها أو على الأقل يثأرون ممن أزال شوكتها ، أو يعيش المسلمون فى ظلمة طخياء فينطفىء نور الله فى نفوسهم .

ولقد صاحب هذا على أنه نتيجة له أن قلت الحريجة الدينية عند بعض الناس فكثر التحدث الكاذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لقد أفزع هذا كبار المؤمنين ، وأخذوا الأهبة للقضاء على هذه الموضوعات وكشفها ، بتدوين الصحيح الثابت المعروف ، ففكر عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه فى تدوين السنة الصحيحة لهذا السبب ، ولغيره من الأسباب التى تتعلق بتطبيق الأحكام الشرعية تطبيقا صحيحا .

٢٣ — من أجل هذا وغيره اتسعت الفرجة بين المنهاجين ، وانفرجت الزاوية وسار كل فريق فى مدى أوسع مما سار فيه السابقون من الصحابة رضوان الله عليهم ، فرأينا الذين يؤثرون الرواية يزيدون فى الاستمساك بطريقتهم ، ويرون فيها عصمة من الفتن التى ادلهمت واشتدت ، فإنهم لم يجدوا العصمة إلا فى الأخذ بالسنة ، والآخرون يرون كثرة الكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم وأسباب الكذب ، ثم يرون بسبب ما يجدّ من الأحداث أنه يجب البت ببيان الأحكام الشرعية فيها .

---

(١) الأزارقة أتباع نافع ابن الأزرق ، والإباضية أتباع عبد الله بن إباض ، والنجدات أتباع نجدة ابن عويمر .

وبذلك وجد نوعان من الفقه ، فقه الرأى وفقه الأثر ، واشتهر فريق من الفقهاء بأنهم فقهاء رأى ، وآخرون اشتهروا بأنهم فقهاء أثر .

ونكرر هنا ما أشرنا إليه من قبل من أنه ليس أساس الاختلاف فى أصل الاحتجاج بالسنة أو قبولها ولزوم الأخذ بها إن ثبتت ، بل الأساس فى مقدار الأخذ بالرأى وتفريع الأحكام تحت سلطانه أحيانا ، فقد كان أهل الأثر لا يأخذون بالرأى إلا اضطراراً وفى حال الضرورة فقط ، يترخصون فى الأخذ به ، كما يترخص المضطر فى أكل لحم الخنزير ، ولا يمرعون فى المسائل ، أما أهل الرأى فإنهم يكثرون من الإفتاء فى المسائل بالرأى ، مادام لم يصح لديهم حديث فى الموضوع الذى يجتهدون فيه ، وكان بعضهم لا يكتفى فى دراسته باستخراج أحكام الواقعات التى تقع ، بل يفرضون مسائل غير واقعية ، ويضعون لها أحكاما بآرائهم ، ويسمى هذا الفقه التقديرى .

ولقد جرى على أقلام بعض العلماء أن أهل الحديث أكثرهم بالحجاز وأكثر أهل الرأى كان بالعراق ، وأساس ذلك أن فقهاء المدينة كانوا يرمون فقهاء العراق ببعدهم عن السنة ، وأنهم يفتون فى الدين بآرائهم ، وفقهاء العراق ينكرون ذلك .

والحقيقة أن الرأى كان بالعراق والحديث أيضاً كان به ، وكان بالمدينة رأى ، بجوار الحديث ، بيد أنهما يفترقان فى أمرين .

أحدهما : فى أن مقدار الرأى عند أهل العراق أكثر منه عند أهل الحجاز .

وثانيهما : فى نوع الاجتهاد بالرأى ، فأكثر الاجتهاد بالرأى عند أهل العراق كانوا يسيرون فيه على منهاج القياس ، وأما الرأى عند أهل الحجاز فكان يسير على منهاج المصلحة ، وقد تبع ذلك أن كثرت التفريعات الفقهية فى العراق والإفتاء فيما لم يقع ، لاختبار الأقيسة ، وذلك ما يسمى بالفقه التقديرى كما ذكرنا

ولم يوجد ذلك النوع من الفقه بالمدينة ، لأن الأساس كان المصلحة ، وهي لاتتحقق إلا فى الوقائع ، فلا يجيء فيها الفرض والتقدير .

وإنه كان من فقهاء العراق المحدثين الشعبي وغيره ، وكان كثيرون من فقهاء الرأى كعلقمة ، وإبراهيم النخعى ، وحماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة ، وغيرهم كثير ،وكانوا يكثرون من القياس، وإمامهم من الصحابة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، فأكثر روايتهم عنه ، وعن على بن أبي طالب وغيرهما من كبار الصحابة الذين أقاموا فى العراق أمدا طويلا .

٢٤ — وأما المدينة فكان بها من التابعين الذين أخذوا بالحديث أو السنة والذين أخذوا بالرأى عدد كثير أكبر من عدد العراق ، وتكونت بالمدينة مدرسة فقهية لها خواصها، كما تكونت بالعراق مدرسة فقهية أيضا لها خواصها وكان بمكة مدرسة تقارب مدرسة العراق أو قريبة منها ، بل إنه قد تكونت مدارس فقهية بكل قطر من الأقطار، وبذلك اتسع الفقه وتشعبت مناهجه ،وقد قال الدهلوى فى اختلاف المدارس الفقهية :

صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله ، فانتصب فى كل بلد إمام مثل سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله بن عمر بالمدينة ، وبعدهما الزهرى،والقاضى يحيى بن سعيد ، وربيعة بن أبي عبد الرحمن فيها ، وعطاء بن أبي رباح بمكة ، وإبراهيم النخعى والشعبي بالكوفة ، والحسن البصرى بالبصرة ،وطاووس بن كيسان باليمن ، فأظمأ الله أكباداً إلى علومهم ، فرغبوا فيها ، وأخذوا عنهم الحديث ، وفتاوى الصحابة وأقاويلهم ، ومذاهب العلماء ، وتحقيقاتهم من عند أنفسهم ، واستفتى فيها المستفتون ، ودارت المسائل بينهم ، ورفعت إليهم الأقضية ، وكان سعيد بن المسيب وإبراهيم ، وأضرابهما جمعوا أبواب الفقه ، وكان لهم فى كل باب أصول تلقوها من السلف ، وكان سعيد وأصحابه يذهبون

إلى أن أهل الحرمين أثبت الناس فى الفقه ، وأصل مذهبهم فتاوى عبدالله بن عمر وعائشة ، وابن عباس وقضايا قضاة المدينة ، فجمعوا من ذلك ما يسر لهم ، ثم نظروا نظرة اعتبار وتفتيش ... وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن عبدالله بن مسعود أثبت الناس فى الفقه ، كما قال علقمة « وهل أحد أثبت من عبد الله » وقول أبى حنيفة للأوزاعى : « إبراهيم أفقه من سالم ، ولولا فضل الصحبة لقلت علقمة أفقه من عبد الله بن عمر ، وعبد الله هو عبد الله . وأصل مذهبه فتوى عبد الله ابن مسعود ، وقضايا على رضى الله عنه وفتاواه ، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة ، فجمع مع ذلك ما يسره الله ، ثم صنع فى آثارهم كما صنع أهل المدينة فى آثار أهل المدينة وخرّج كما خرجوا ، فخلص له مسائل فى الفقه فى كل باب ، وكان سعيد بن المسيب لسان فقهاء المدينة ، وكان أحفظهم لقضايا عمر ، ولحديث أبى هريرة ، وإبراهيم لسان فقهاء الكوفة ، فإذا تكلما بشىء ولم ينسباه إلى أحد ، فإنه فى الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صريحاً أو إيماء ، ونحو ذلك ، فاجتمع عليهما فقهاء بلدهما وأخذوا عنهما . وعقلوه وخرجوه »(١) .

ومن هذا الكلام القيم يستفاد أمران :

أحدهما — أن أهل العراق كانوا فى أقضيتهم وفتاويهم ، تابعين لعبد الله ابن مسعود ، فى فتاويه ، ولعلى بن أبى طالب رضى الله عنه فى أقضيته ، وغيرهما ممن أقاموا بالعراق ، وأن أهل المدينة من التابعين كانوا حريصين على نقل فقه فقهاء الصحابة الذين أقاموا بالمدينة ، وهم أكثر ممن كانوا بالعراق .

ثانيهما — أن فقيهين من فقهاء التابعين كانا أبرز الفقهاء مظهراً ، وكلاهما يمثل فقه بلده ، ويحمل المجموعة الفقهية التى امتاز بها بلده ، وهما سعيد بن المسيب فى المدينة ، فإليه آوى علم كثيرين من الصحابة الذين كانت المدينة موضع اجتهادهم ،

(١) كتاب حجة الله البالغة لولى الله الدهلوى ص ١٤٣ ج ١ .

وثانيهما إبراهيم النخعى ، فإليه آوى علم عبد الله بن مسعود ، وأقضية على ، وغيرهما من الصحابة القليلين الذين أقاموا بالعراق .

الإجماع وحجية قول الصحابى :

٢٥ — كان عمل الصحابة وقولهم حجة عند التابعين ، لأنهم تلاميذهم الذين تأثروا خطواتهم ، وصار عمل الصحابة وحده حجة عند من جاء بعد التابعين ، إلا طوائف من الناس لم تأخذ بعمل الصحابة ، منهم الشيعة الإمامية ، والخوارج ، والظاهرية ، وإن عمل الصحابة كان على قسمين :

أحدهما — ما يتفقون عليه ، ولو كان الاتفاق بعد مناقشة ـ وينتهى إلى رأى تلتقى عنده الأفكار كلها ، وهذا يكون إجماعا ، وهو حجة فى ذاته ، وبهذا قال جمهور الفقهاء ، والكل على اعتبار إجماع الصحابة حجة إلا الخوارج والشيعة ، أما الظاهرية فقد اتفقوا مع الجمهور على حجيته .

وإذا لم يجمعوا فإن التابعين كانوا لا يخرجون عن أقوال الصحابة ، وإن كان كل تابعى يختار رأى شيخه غالباً ، أو يختار رأى غيره من الصحابة نادراً .

وإن التابعين كانوا يأخذون رأى الصحابى سواء أكان مجمعاً عليه أم كان غير مجمع عليه ـ على أنه سنة ، لا على أنه مجرد رأى ، فأقوال الصحابة سنة عندهم يجب اتباعها ، ولو كان أساسها الظاهر الاستنباط المجرد ، وكذلك جاء من بعدهم الفقهاء المجتهدون ، فاعتبر أكثرهم رأى الصحابى حجة يجب الأخذ بها ، وذلك لأنهم الذين تلقوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومانقلوه عنه قد نقلوه بالعمل ، وإن لم ينقلوه بالقول ، ولأن آراهم مقتبسة من الهدى النبوى ، وهم الذين تلقوا العلم النبوى ، فهم أقدر الناس على فهم ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم ، واجتهادهم أقرب إلى التلقى منه إلى الاستنباط العقلى المجرد ، وقد قال ابن القيم فى بيان قوة رأى الصحابى :

« إن الصحابى إذا قال قولا ، أو حكم بحكم ، أو أفتى بفتيا ، فله مدارك ينفرد

بها عنا ، ومدارك نشاركه فيها ، فأما ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم شفاها ، أو من صحابي آخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن ما انفردوا به من العلم عنا أكثر من أن يحاط به ، فلم يرو كل منهم ما سمع ، وأين ما سمعه الصديق رضي الله عنه والفاروق ، وغيرهما من كبار الصحابة رضي الله عنهم إلى ما رووه ، فلم يرو عن صديق الأمة مائة حديث ، وهو لم يغب عن النبي صلى الله عليه وسلم في شيء من مشاهده بل صحبه من حين البعث ، بل قبل البعث إلى أن توفي ، وكان أعلم الأمة به صلى الله عليه وسلم ، وبقوله وفعله وهديه وسيرته ، وكذلك أجلة الصحابة روايتهم قليلة جدا بالنسبة إلى ما سمعوه من نبيهم وشاهدوه ولو رووا كل ما سمعوه وشاهدوه ، لزاد على رواية أبي هريرة أضعافا مضاعفة فإنما صحبه نحو أربع سنين ، وقد روى عنه الكثير ، فقول القائل لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيء — قول من لم يعرف سيرة القوم وأحوالهم ، فإنهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعظمونها خوف الزيادة والنقص ، ويحدثون بالشيء الذي سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم مراراً ، ولا يصرحون بالسماع ، ولا يقولون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . فتلك الفتوى التي يفتي أحدهم بها لا تخرج عن ستة وجوه :

أحدها — أن يكون سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم .

والثاني — أن يكون سمعها ممن سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم .

والثالث — أن يكون فهمها من كتاب الله فهما خفي علينا .

والرابع — أن يكون قد اتفق عليه ملؤهم ، ولم ينقل إلينا إلا قول المفتي بها وحده .

والخامس — أن يكون لكمال علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنا ، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب ، أو لمجموع أمور فهمها على

طول الزمن من رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ، ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته وسماع كلامه ، والعلم بمقاصده ، وشهود تنزيل الوحي ، ومشاهدة تأويله بالفعل فيكون قد فهم مالا نفهمه نحن ، وعلى هذه التقارير الخمسة تكون فتواه حجة علينا يجب اتباعها .

السادس — أن يكون فهم مالم يروه عن النبي صلى الله عليه وسلم وأخطأ في فهمه .

وهذا الفرض السادس وجه من ستة وجوه ، واحتمال وقوعه بعيد ، وهو كخطأ النقل من الثقة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتمل الوقوع ، وإن لم يكن الاحتمال قريباً ، وإنه على فرض وقوعه ، فهو احتمال من ستة وجوه ، ولا شك أنه إذا كان احتمال الخطأ فرضاً من ستة فروض فإن احتمال من يجيء من بعدهم للخطأ فرض من فرضين ، والأول أولى بالاتباع ، والآخر أولى بالتأخير ، لذلك كانت أقوالهم لها المقام من السنة » .

٢٦ — ويجب أن نقرر هنا أن من أقوال الصحابة ما يقبله الأكثرون على أنه سنة أو حديث نبوي ، وذلك إذا أفتوا بفتيا من الأمور التعبدية التي لا يكون للعقل فيها مجال ، فإن هذه تكون سنة نبوية قطعاً يراجح بينها وبين ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن الصحابي ما كان ليفتي في أمر ليس للرأي فيه مجال إلا إذا كان قد سمع من النبي صلى الله عليه وسلم .

ولذلك قرر العلماء أن أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وما ينسب إليه من أحكام أو فتاوى يؤخذ به ، ويرد قول الصحابي الذي يخالفه ، لأنه لا يصح أن نأخذ بقول الصحابي لاحتمال نسبته إلى النبي ، ونترك به قول النبي صلى الله عليه وسلم الثابت عنه من غير احتمال ـ ولم يخالف أحد في هذه القاعدة إلا إذا كان ما روي عن الصحابي من فتوى لا يمكن أن تكون برأيه ، إذ ليس للرأي

(١) إعلام الموقعين جـ ٤ ص ١٢٨ طبع منير الدمشقي .

فيها مجال ، فإن ذلك يكون سنة ، وقد كان الإمام مالك يعتبره حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم ويراجح بينه وبين المنسوب للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولذلك كان مالك رضى الله عنه يكره القيام بالعمرة والإحرام لها معا — فى أشهر الحج ، اتباعا لرأى عمر رضى الله عنه ، فقد روى أن عمر رضى الله عنه نهى عنها . وخالف فى ذلك ما روى عن سعد بن أبى وقاص أن النبى صلى الله عليه وسلم فضل الجمع بين العمرة والحج فى أشهر الحج ، وقال سعد رضى الله عنه قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنعناها معه . ولكن مالك فضل ما قاله عمر ، واعتبر قوله سنة ، وقال : عمر أعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم من سعد[1] .

فهو قد اعتبر ما قاله عمر نقلا عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وإن لم يصرح بالنقل ، ويقابل ما قاله سعد بن أبى وقاص وصرح فيه بالنقل .

(١) الأم كتاب اختلاف مالك الجزء السابع ص ١٩٨

٤ ـ الفقه فى عصر الأئمة المجتهدين

٢٧ — جاء بعد التابعين تلاميذهم ، وهم تابعو التابعين ، وقد اتصل تاريخهم بتكوين المذاهب الفقهية ، فقد كان أكبر الأئمة سنا ـ شيوخه من التابعين ، فيعتبر من تابعى التابعين أو من تلاميذ التابعين ، وهو أبو حنيفة كان شيوخه من التابعين ، كإبراهيم النخعى والشعبى ، وحماد بن أبى سليمان ، وعطاء بن أبى رباح وغيرهم من التابعين كباراً وصغاراً ، فبعض هؤلاء مع أنه تابعى التقى بكثير من الصحابة بحكم الولادة والزمان ، ولكنه كان أكثر علمه من التابعين كحماد ، ومثل أبى حنيفة ، مالك رضى الله عنه ، فقد تلقى عن تلاميذ ابن عمر ، فتلقى عن ابنه سالم ، وتلقى عن نافع ، وتلقى عن الفقهاء السبعة الذين كانوا بالمدينة أو عن تلاميذهم ، فمن سبقه إلى الموت ولم يدركه ، أخذ عن تلاميذه .

والفقهاء السبعة هم سعيد بن المسيب وهو قرشى ولد فى خلافة أمير المؤمنين الإمام عمر بن الخطاب رضى الله عنه وتوفى سنة ٩٣ ، فمالك لم يدركه ولكنه أخذ عن تلميذه ابن شهاب .

وثانيهم — عروة بن الزبير ، وهو ابن أخت أم المؤمنين عائشة ، قد نقل علمها إلى الأخلاف من بعدها ، وقد توفى سنة ٩٤ هـ .

وثالثهم — أبو بكر بن عبيد بن الحارث وقد أخذ عن أم المؤمنين عائشة وقد توفى سنة ٩٤ .

ورابعهم — هو القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وهو ابن أخى أم المؤمنين عائشة ، وقد نقل علمها ، إذ قد احتضنته بعد مقتل أبيه محمد بن أبى بكر الصديق ، وقد كان فقيها وناقلا للحديث ، وكان فيه همة وكياسة ، وقد توفى سنة ١٠٨هـ .

وخامس هؤلاء ، عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود ، وقد روى عن عائشة وابن عباس وغيرهما ، وكان أستاذا لعمر بن عبد العزيز ، وله أثر شديد فى تفكيره واتجاهه وقد توفى سنة ٩٩ هـ .

وسادسهم — سليمان بن يسار ، وكان مولى للسيدة أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث زوج النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم أعتقته بعقد مكاتبة (بأن يؤدى لها مقداراً معلوماً من المال يسعى فى تحصيله ، ويعتق إذا أداه) وقد روى عن زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر ، وأبى هريرة ، وأمهات المؤمنين ميمونة ، وعائشة ، وأم سلمة وقد توفى سنة ١٠٠ هـ .

وسابعهم — خارجة بن زيد بن ثابت فقيه الصحابة فى الفرائض ، وقد تلقى علم أبيه ، واشتهر بالرأى كما اشتهر أبوه ، وكان على علم كامل بالفرائض كأبيه ، وكان يقسم بين الناس مواريثهم على كتاب الله وسنة رسوله ، قال مصعب بن عبد الله : « كان خارجة وطلحة بن عبد الرحمن بن عوف فى زمنهما يستفتيان وينتهى الناس إلى قولها ، ويقسمان المواريث بين أهلها من الدور والنخل والأموال ، ويكتبان الوثائق » .

ويلاحظ أن هؤلاء الفقهاء السبعة كان أكثرهم ممن يجمع بين دقة الرواية وصدقها ، والتخريج والإفتاء بالرأى ، مع أنهم جميعاً كانوا فى المدينة ، وعن علمها يصدرون ، فسعيد بن المسيب كان يكثر من التخريج ، والإفتاء على مقتضاه ، وقد قال بعض معاصريه : كنت أرى الرجل فى ذلك الزمان ، وإنه ليدخل يسأل عن الشىء ، فيدفعه الناس عن مجلس إلى مجلس ، حتى يدفع إلى مجلس سعيد بن المسيب — كراهية للفتيا ، وكانوا يدعونه سعيد بن المسيب الجرىء »[1] .

---

(١) أعلام الموقعين جـ ١ ص ١٨ .

وكذلك كان يكثر من التخريج والإفتاء بالرأى، القاسم بن محمد ، وعبيد الله ابن عتبة بن مسعود ، وسليمان بن يسار ، وخارجة ، وحيث كثر التخريج يكثر معه فقه الرأى .

ولذا نقرر أن فقه الرأى كان له موضع فى المدينة ، وإذا كان أولئك الفقهاء السبعة يمثلون الفقه المدنى ، فإن فقههم يبين بوضوح مقدار الفقه المبنى على الرأى والتخريج فى المدينة ، وإن لم يكن بمقداره فى العراق ، ولم يكن على منهاجه وطريقه .

ولقد نقل علم هؤلاء السبعة وغيرهم اثنان هما ابن شهاب الزهرى الذى كان يعد من صغار التابعين ، وربيعة الرأى ، وكلاهما تتلمذ له الإمام مالك رضى الله عنهم أجمعين .

٢٨ — من هذا السياق التاريخى يتبين الاتصال الفقهى بين عصر التابعين ، وعصر الأئمة المجتهدين ، واندماج عصر التابعين مع ابتداء عصر تكوين المذاهب الفقهية ، بعد أن تكونت المدارس الفقهية فى عصر التابعين .

وإن الكذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كثر فى عهد التابعين بسبب تكون الفرق الإسلامية ، وبسبب أنه دخل فى الإسلام من لا يرجو له وقارا ، ولا لأهله استقرارا عند حقائقه ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل ، ولكن لم يؤثر ذلك فى عصر التابعين لوجود أئمة منهم يرجع إليهم ، ويؤخذ عنهم ، قد عرفت مصادر علمهم وموارده ، فكان المورد عذباً لم يعتكر ، والمصدر نقياً لم يدنس .

ولكن فى عصر تابعى التابعين ، ومن جاء بعدهم كان سيل الكذب على الرسول قد طم ، وكثرت أسبابه ، وقد ذكر القاضى عياض بعض أسباب الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :

« هم أنواع ، منهم من يضع عليه ما لم يقله أصلا ، إما ترافعاً واستخفافا ، كالزنادقة وأشباههم ، وإما حسبة (بزعمهم) وتدينا ، كجهلة المتعبدين الذين وضعوا الأحاديث فى الفضائل والرغائب ، وإما إغراباً وسمعة كفسقة المحدثين ، وإما تعصباً واحتجاجاً كدعاة المبتدعة ، ومتعصبى المذاهب ، وإما اتباعا لهوى أهل الدنيا فيما أرادوه ، وطلب العذر لهم فيما أتوه . وقد تعين جماعة من كل طبقة من الطبقات عند أهل الصنعة وعلم الرجال . ومنهم من لا يضع متن الحديث ، ولكن ربما وضع للمتن الضعيف إسناداً صحيحاً مشهوراً ، ومنهم من يقلب الأسانيد أو يزيد فيها ، ويتعمد ذلك إما للإغراب عن غيره ، وإما لرفع الجهالة عن نفسه ، ومنهم من يكذب فيدعى سماع مالم يسمع ، ولقاء من لم يلق ، ويحدث بأحاديثهم الصحيحة عنهم ، ومنهم من يعمد إلى كلام الصحابة وغيرهم ، وحكم العرب والحكماء ، لينسبها إلى النبى صلى الله عليه وسلم »[1]

ولا يمكننا أن نقول : إن كل هذه الأسباب قد وجدت فى عصر تابعى التابعين ، وعصر تكون المذاهب الفقهية ، فإن منها ماوجد من بعد ، ولكن من المؤكد أن كثيراً منها وجد فى عصر تابعى التابعين ، والأئمة المجتهدين ، ومن هذه الأسباب التى وجدت فى عصر التابعين الزندقة ، فقد كثرت فى النصف الأول من القرن الثانى ، وكذلك الابتداع الذى مثلته الفرق المختلفة كالخوارج وغلاة الشيعة وغيرهم ، حتى أن بعض الخوارج ممن قد تاب عن هذه النحلة قال ابحثوا أحاديث نبيكم ، فإنا كلما أردنا نشر أمر ذكرنا له حديثاً ، وكذلك كان هوى أهل الدنيا قائماً فى العصر الأموى ، فإن من حكام الأمويين من كانوا يقربون إليهم من ليس للدين مقام فى قلبه، ولا يمتنع عن الكذب لأجلهم،

(١) راجع كتاب تاريخ التشريع الإسلامى لأستاذنا المرحوم الشيخ محمد الخضرى صفحة ٨٧ .

ولا يكون حاجزاً لمن يبيع آخرته لدنياه ولدنياهم .

٢٩ — وبمقدار ما في هذه الموجة من خطر على هذا الدين الحكيم ، وعلى التراث الإسلامي المنير الباقي إلى يوم القيامة - قد كانت العناية بتنقيته ، وتخليصه من الشوائب ، ولذلك اتجه العلماء منذ ابتدأت هذه الظاهرة إلى الدراسة والفحص ، وحماية الفقه الذي هو تراث المسلمين من ذلك ، وقد اتجه العلماء اتجاهين ، كلاهما لحماية التراث الإسلامي ، وتنقيته ، وتخليصه للأجيال سليما نيراً .

أحدهما - اتجاه العلماء إلى تمحيص الرواية الصادقة واستخراجها من بين الدخيل ليتميز الخبيث من الطيب ، فدرسوا رواة الأحاديث ، وتعرفوا أحوالهم ، وعرفوا الأمين الضابط للرواية الفاهم من غيره ، وجعلوهم في الصدق مراتب ، ثم درسوا الأحاديث ووزنوها بالمعروف من هذا الدين بالضرورة والأحاديث المشهورة المستفيضة التي لا يشك في صدقها ، فإن وجدوها متنافرة معها ردوها ، ثم اتجه الأعلام من الأئمة إلى تدوين الصحيح من الأحاديث ، فدون مالك الموطأ ، وجمع سفيان بن عيينة كتاب الجوامع في السنن والآداب ، وألف سفيان الثوري الجامع الكبير في الفقه والأحاديث ، وجمع الإمام أبو يوسف صاحب أبي حنيفة كتاب الآثار رواه عن أبي حنيفة .

وأخذ العلماء يسندون الأحاديث ليعرف الرواة واشتهارهم بالصدق والعدالة ، وعدم الوقوع في البدع التي انتشرت في ذلك الإبان . وقد أخذ الإسناد دورين مختلفين :

أولهما — ألا يذكر السند متصلا ، وذلك كان في عصر أئمة الاجتهاد الذين التقوا بالتابعين ، كأبي حنيفة ، ومالك رضي الله عنهما ، فإنهم لاقوا عن التابعين ، ويعدون من تابعي التابعين ، وإن كان أخذهم في كثير من الأحوال

عن صغار التابعين ، لا عن كبارهم ، فهؤلاء الأئمة كانوا لا يشترطون أن يتصل السند بالنبي ، ولذلك كانوا يقبلون من التابعي أن يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن لم يذكر التابعي الصحابي لثقتهم به ، ولاطمئنانهم إلى أنه لا يرسل ، أي لا يترك اسم الصحابي إلا إذا كان مستوثقاً من صدق النقل ، فهم يعتمدون على ثقة من ينقل إليهم ، ولأن أولئك الثقات من التابعين كانوا يصرحون بأنهم يرسلون اسم الصحابي إذا كانوا قد رووا الحديث عن عدة من الصحابة ، فقد روى أن الحسن البصري ، وهو من التابعين كان يقول : إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالا ، وعنه أنه قال : متى قلت لكم حدثني فلان فهو حديثه لا غير ، وإذا قلت ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أكون قد سمعته من سبعين أو أكثر .

وقد روى الأعمش أنه قال قلت : « لإبراهيم إذا رويت لى حديثاً عن عبد الله فأسنده ، فقال إذا قلت حدثني فلان عن عبد الله فهو الذي روى ذلك وإذا قلت قال عبد الله ، فقد رواه لى غير واحد » .

ولهذا كثر الإرسال عند أبي حنيفة ، وكان مالك رضى الله عنه يعنى بمن يأخذ عنه ، ولا يطلب منه الإسناد ، فكان يقول : « لا يؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ من سواهم ، لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعته ، ولا من كذاب يكذب فى أحاديث الناس ، وإن كان لا يتهم على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا من شيخ له فضل صلاح وعبادة ، إذا كان لا يعرف ما يحمل ويحدث الناس » .

فإذا اطمأن مالك إلى راوية ولم يكن من هذه الأصناف الأربعة قبل النقل عنه ، واعتمد عليه .

لما ذهب عصر المجتهدين الأولين كان الكذب يفشو بين الناس بمقدار

تباعد عهدهم ، ولأن الذين تلقوا الحديث من بعد لم يتلقوه من التابعين ، ولا من تابعى التابعين ، كانوا يشترطون لقبول الرواية اتصال السند فى الحديث ، فكان الشافعى الذى جاء بعد الشيخين أبى حنيفة ومالك لا يقبل المرسل الذى لا يذكر فيه الصحابى ، أو ينقطع السند فى أى طبقة من طبقاته بإطلاق ، بل كان يشترط لقبول المرسل شرطين :

أولهما — أن يكون التابعى الذى لم يذكر اسم الصحابى وأرسله ، من كبار التابعين الذين شاهدوا كثيرين من الصحابة ، كسعيد بن المسيب .

وثانيهما — أن يوجد له معاضد يعاضده ، ومن هذه المعاضدات :

(ا) أن يكون قد أسند معناه إلى النبى صلى الله عليه وسلم بطريق آخر .

(ب) أو أن يكون هناك مرسل آخر غيره قد قبله أهل العلم وقد روى بطريق آخر ، فإنه يقبل ، ولكنه يكون أضعف من الأول . إذ الأول مسند فى معناه ، وإن كان مرسلا فى لفظه .

(ج) أو أن يعاضد بقبول الصحابى . فإن ذلك القول يدل على أن للمرسل هذا أصلا كان مأخوذاً به عند بعض الصحابة . وهذه المرتبة دون السابقة .

٤ — أو أن توجد جماعات من أهل العلم يتلقونه بالقبول . ويفتون به . كحديث : « لا وصية لوارث » فإنه مرسل تلقاه العلماء بالقبول .

فإذا لم يوجد هذان الشرطان لا يقبل المرسل . وفى حال استيفائه لهذين الشرطين يكون فى مرتبة دون المتصل السند . فإذا عارضه مسند . فإنه يرد ولو كان معه هذه المعاضدات .

هذا فى عصر الشافعى ، فلما جاء بعد ذلك عصر الإمام أحمد ، وعصر المجموعات الكبرى للأحاديث ، ضعف شأن المرسل أكثر ، فالإمام أحمد قد اعتبره من الأحاديث الضعيفة ، فلا يأخذ به إلا إذا لم يوجد أى حديث متصل الإسناد ، وكذلك كان شأن المحدثين أصحاب الصحاب والسنن ، حتى قال النووى فى التقريب إنه رأى جمهور الفقهاء والمحدثين وأصحاب الأصول . وقال فى سبب رده واعتباره ضعيفاً إنه قد جهل من روى عنه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإذا كانت الرواية عن المسمى المجهول مردودة ، فأولى أن ترد عمن لا يسمى قط .

وإن هذه السلسلة بالنسبة للمرسل ترينا كيف عالج العلماء أمر السنة لتنقيتها بتعرف الإسناد ، وتعرف أحوال الرجال لكل سند رجلا ، رجلا ، حتى لا تقبل رواية إلا من يكون عدلا معروفاً بالصدق والأمانة والإدراك ، والضبط بين أهل عصره ، وقد كان العلاج ناجعاً قاطعاً السبيل على الذين دسوا بين الأحاديث ما لم يقله صلى الله عليه وسلم .

٣٠ — هذا هو الاتجاه الأول الذى ترتب على انحراف بعض الذين تسموا بأسماء إسلامية . أو أعلنوا أنهم دخلوا فى الإسلام وهم لا يريدون للإسلام إلا الضياع . فكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد رأيت كيف وضع العلماء المقاييس الضابطة لمعرفة الزيف من الجياد .

أما الاتجاه الثانى ، فهو الإفتاء بالرأى ، وإنه لضرورة يوجبها العلم الإسلامى ؛ ولذلك قال الشهرستانى ، فى كتابه الملل والنحل : « إن الحوادث والوقائع فى العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر . ونعلم قطعاً أنه لم يرد فى كل حادثة نص ، ولا يتصور ذلك أيضاً ، والنصوص إذا كانت متناهية ، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى — علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد » .

ولذلك كان للرأى مجال فى عهد الصحابة ، ثم فى عهد التابعين ، وتميزت فى عهد التابعين المدارس الفقهية المختلفة ، وكانت كل مدرسة فيها الرأى ، وإن اختلفت المقادير ، وتباينت المناهج .

وقد جاء عصر الأئمة أصحاب المذاهب الذى كان متصلا بعصر تابعى التابعين فكثر الاجتهاد بالرأى ، وكان لا بد من هذه الكثرة لكثرة الحوادث ، وضرورة تنقية الرواية مما عساه يكون قد علق بها من كذب الكذابين ، وكان فى المدينة رأى ، وفى العراق رأى ، وهما الميدانان اللذان برز فيهما الفقه بروزا واضحا ، وإن كان الفقه فى غيرهما ، ولكن بقدر دونهما . وقد كثر الرأى فى العراق عما هو فى المدينة لما ذكرنا من قبل ، ونجمل الآن الاختلاف بين الفقه المدنى والعراقى فى الأمور الأربعة الآتية :

أولها — أن المدنيين عندهم أقضية أبى بكر وعمر وعثمان ، وفتاويهم وفتاوى زيد بن ثابت ، وأم المؤمنين عائشة ، وروايات أبى هريرة وأبى سعيد الخدرى وغيرهما — والعراقيون عندهم أحاديث عبد الله بن مسعود وفتاويه ، وأقضية على بن أبى طالب وفتاويه ، وأقضية أبى موسى الأشعرى وفتاويه ، وأقضية شريح ، وغير هؤلاء من الصحابة والتابعين الذين أقاموا بالعراق .

ثانيها — أن الثروة عند المدنيين من الآثار أكثر ، ويكون حينئذ الاعتماد عليها أكثر ، وتكون مادة الفقه الأثرى الذى يتكون من أقضية الصحابة ومسائلهم أخصب ، والآراء المبنيه على الآثار أوثق وأحكم .

ثالثها — أن التابعين كانت فتاويهم ذات منزلة عند المجتهدين فى المدينه وكان لها احترامها ، وكانت متبعة فى كثير من الأحيان ، وإذا لم يكن على سبيل الإلزام ، فهو على سبيل الاستحسان . أما آراء التابعين فى فقه العراق ،

فإنها لم تكن لها هذه المنزلة ، وإن توافقت فى كثير من الأحيان معها فللاتفاق الفكرى الذى أوجدته المدارس الفقهية لا لمجرد الاتباع .

رابعها — ما أشرنا إليه من قبل ، وهو أن الاعتماد فى الرأى كان بالعراق على القياس ، أما الرأى فى الحجاز فأكثره يبنى على المصلحة اتباعاً لعمر رضى الله عنه فيما يجتهد فيه بالنسبة لأمور الدولة .

فقه الشيعة والخوارج

٣١ — كان كلامنا كله فى فقه الجماعة ، وهو ما يسمى فى عرف التاريخ الإسلامى بفقه السنة ، وإن تلك الفرق الأخرى قد ظهر فيها فقه ، وله مدونات تقرأ ، وأقضية يعمل بها ، وفتاوى تتبع ، ولا بد أن نخوض فى هذه الفرق بكلمات موجزات . وإننا فى هذه الإلمامة العاجلة لا نخص الفرق التى لها فقه . بل نتكلم عن الفرق جملة ، سواء أكانت تتعلق أصولها بالخلافة أم كانت تتعلق بالعقيدة ، لأن الفرق التى لها فقه مأثور متصلة بالفرق التى ليس لها فقه ، ولا يمكن أن نقتلع الغصن من شجرته ، بل لا بد من أن يكون متصلا بهذه الشجرة ، فندرسه وهو يتغذى منها ، ولنقسمها إلى قسمين ، فرق سياسية وأخرى اعتقادية ، وإن كانت الفرق السياسية لها صلة بالاعتقادية . من حيث أن كل فرقة ظهرت فى السياسة ، لها آراء فى العقيدة .

الفرق السياسية

٣٢ — ظهر فى السياسة فرق سياسية حملت ثلاثة عناوين :

أولها — فرق الشيعة .

وثانيها — فرق الخوارج .

وثالثها — الجماعة . ولا نتكلم هنا عن الجماعة فأمرها معروف مشهور . وهى الأصل فى الآراء السياسية ، وعيرها لا يعد الكثرة الكاثرة من جماعات المسلمين فى كل بقاع العالم الإسلامى .

والشيعة يعدون أقدم الفرق الإسلامية . ظهروا بمذهبهم فى آخر عصر ذى النورين عثمان رضى الله عنه ثم اشتد أمرهم فى عصر على كرم الله وجهه .

ويدعى الشيعة أنهم أقدم من ذلك . ويقولون إن نحلتهم ظهرت عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم . فكان من الصحابة من يدعو إلى علي كرم الله وجهه. ويرونه أحق بالخلافة من أبي بكر صديق هذه الأمة ، ولكن على أي حال فإنه من المقرر أن التشيع ابتدأ كظاهرة تتجه إلى تسيير دفة الدول الإسلامية في عصر ذي النورين عثمان الشهيد ، والتفسير دائما يؤخذ من الظواهر ، وإن كان يحاول تقصي ابتداء نشوئها .

والشيعة في جملتهم يرون أن عليا أحق المسلمين بخلافة النبي صلى الله عليه وسلم ، وأنه كان الخليفة المختار من النبي صلى الله عليه وسلم ، ويعتقدون مع ذلك « أن الإمامة ليست من مصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ، ويتعين القائم بها بتعيينهم ، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز لنبي إغفالها . وتفويضها إلى الأمة ، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم » .

وقد حمل اسم الشيعة فرق مختلفة بعضها خرج عن الإسلام ، في تقديس عليّ كرم الله وجهه ، ومن هؤلاء من يسمون السبئية أتباع عبد الله بن سبأ الذين ألّهوا عليا ، ومنهم الغُرابيّة الذين زعموا أن النبوة كانت لعلي ، ولكن جبريل أخطأ ، ونزل على النبي صلى الله عليه وسلم لما بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم من مشابهة ، كمشابهة الغراب للغراب .

وقد ظهرت هاتان الفرقتان في عهد علي رضي الله عنه . فكفرهما لأنهما تهجما على مقام النبوة ، وأشركت الأولى منهما .

وقد ظهر انحراف وكفر من بعض الذين يزعمون التشيع لآل البيت غير هاتين الفرقتين وكان ظهور هؤلاء بعد مقتل الإمام الحسين بن علي رضي الله عنهما ، وكان ظهور هؤلاء في آخر القرن الأول وأول القرن الثاني ، وأوضح هؤلاء فرقتان :

إحداها — البيانية ، وهم أتباع رجل اسمه بيان بن سمعان التميمى ، وكان يدعى أنه الإمام بعد محمد بن الحنفية أحد أولاد على بن أبى طالب من غير السيدة فاطمة الزهراء ، وقد ادعى ألوهية على بن أبى طالب ، وكان يعتقد أن إله الأرض غير إله السماء .

وكان يعاصره رجل اسمه المغيرة بن سعيد ، وأنشأ فرقة اسمها المغيرية ، وكان يدعى الانتماء إلى محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين ، وقد كذبه ذلك الإمام ، وقد كان يدعى ألوهية على بن أبى طالب ، والأئمة من أولاد الحسين من بعده .

وهناك فرقة ثالثة اسمها الخطابية ، وداعيتها رجل يكنى بأبى الخطاب الأسدى واسمه محمد بن زينب الأسدى ، وقد كان أبو الخطاب هذا فى عصر الإمام جعفر الصادق ومن دعاته ، فأصابه ما أصاب المغيرة ، فكفر وادعى النبوة ، وزعم أن جعفر بن محمد الصادق إله ، تعالى الله عن قوله ، واستحل المحارم ، ورخص فيها ، وكان أصحابه كلما ثقل عليهم أداء فريضة أتوه ، وقالوا يا أبا الخطاب : خفف علينا ، فيأمرهم بتركها حتى تركوا جميع الفرائض ، واستحلوا جميع المحارم ، وارتكبوا المحظورات ، وأباح لهم أن يشهد بعضهم لبعض بالزور وقال : من عرف الإمام فقد حل له كل شىء كان حرم عليه [1] .

قد أشرنا إلى الفرق التى فككت عرا الدين وتحللت من أحكامه ، واستباحت حرماته ، لأنها عاصرت نشأة مذهبين من المذاهب الفقهية الشيعية وهما المذهب الإمامى والزيدى ، ولأنها إن لم تخرج أصحاب هذين المذهبين عن الإسلام قد كان لبعض ما رأته مما لا يكفر فى الجملة وفيه شذوذ مكان فى تلك المذاهب الإسلامية ، فالقول بالجفر الذى سنذكره فى تاريخ المذهب الجعفرى قد كان نبعه فى أوساط الخطابية .

---

(١) دعائم الاسلام ص ٦٢ ، ٦٣ .

٣٣ — والفرق التي لم تخرج بأقوالها عن الإسلام منها القريب من أهل السنة والجماعة ، ومنها البعيد عنها ، وإن لم يخرج ببعده عن دائرة الإسلام كان يعيش فى أقصى خطوط الدائرة ، أى منهم المعتدلون ، ومنهم المتطرفون . ومن المعتدلين الزيدية ، وهم الذين ينتسبون للإمام زيد بن على زين العابدين ابن الحسين ، وهى ترى أن الخلافة فى أولاد على من فاطمة رضى الله عنها ، لافرق بين أن يكونوا من ذرية الحسن أو أن يكونوا من ذرية الحسين، وإن ذلك شرط للأفضلية ، وليس بشرط للصلاحية ، فإذا ولى الخلافة أحد من غيرهم وقام بالعدل والحق فإنه تجب طاعته ، ولذلك أجازوا ولاية الشيخين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، ويرون أن علياً لم يعين من قبل النبي صلى الله عليه وسلم بالذات، بل عين بالوصف الذى يشبه التعيين بالاسم ، وكذلك كان الأئمة من ذريته ، هم جميعاً عرفوا بالوصف ، لا بالاسم ، وقرروا أنه يجب أن يخرج الإمام داعيا لنفسه ، فالخلافة لاتورث عندهم كما يورث الملك ، ولكن تكون بالاختيار والبيعة ، وإن كانت فى دائرة قبيل معين . ولكن من غير تقيد به فى الجملة .

ومن الفرق الشيعية الأخرى ، ثلاث فرق برزت فى التاريخ الإسلامى . ولا يزال أتباع اثنتين منها قائمين فى البلاد الإسلامية . وهذه الفرق الثلاث هى الكيسانية ، والاثنا عشرية ، والإسماعيلية .

٣٤ — والكيسانية : هم أتباع المختار بن عبيد الثقفى . وقد كان خارجيا ثم صار من شيعة على رضى الله عنه . وكان يدعو لمحمد بن الحنفية . وظهر بعد مقتل الإمام الحسين رضى الله عنه .

(١) وكان يدعو إلى مذهب أساسه أن النبى عهد إلى على بالإمامة من بعده . ومن بعده للحسن ، ثم للحسين ، ثم لمحمد بن الحنفية .

(٢) وكانوا يدينون برجعة الإمام محمد بن الحنفية ، ويزعمون أنه المهدى المنتظر ، وأنه حى .

(٣) وكانوا يقولون بالبَداء . وهو أن تتغير إرادة الله تعالى تبعا لتغير علمه ، وقد قال الشهرستاني فى ذلك : « إنما صار المختار إلى القول بالبداء ، لأنه كان يدعى علم ما يحدث من الأحوال ، إما بوحى يوحى إليه ، وإما برسالة من قبل الإمام ، فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء ، وحدوث حادثة ، فإن وافق كونه قوله جعله دليلا على دعواه . وإن لم يوافق قال قد بدا لربكم »[1] .

٣٥ — والاثنا عشرية : يرون أن الإمامة تكون فى ذرية فاطمة الزهراء من الحسين بعد مقتل الحسين رضى الله عنه . والإمامة عندهم محصورة فى اثنى عشر . ويسمون الأوصياء ؛ لأن كل واحد تولى الإمامة بالوصاية عمن قبله . وأن هؤلاء الأوصياء منصوص عليهم من النبي صلى الله عليه وسلم .

وأئمة الاثنا عشرية هم :(١) على بن طالب (٢) الحسن بن على (٣) الحسين ابن على (٤) على زين العابدين بن الحسين (٥) محمد الباقر (٦) جعفر الصادق ابن محمد الباقر (٧) موسى الكاظم بن جعفر (٨) على الرضا (٩) محمد الجواد (١٠) على الهادى (١١) الحسن العسكرى (١٢) محمد بن الحسن العسكرى

ويقولون : إن هذا الإمام الثانى عشر دخل سرداباً فى دار أبيه بسر من رأى ، وأمه تنظر إليه ، ولم يعد ، وإنه ينتظر إلى اليوم .

وإن الاثنا عشرية فرقة كبيرة العدد يكثرون فى إيران والعراق . ولها أتباع فى الهند وباكستان وأفريقية . وإمامهم فى الفقه جعفر الصادق ، وسنتكلم عنه وعنها ببعض التفصيل إن شاء الله تعالى عند الكلام فى المذهب الجعفرى .

٣٦ — والإسماعيلية : طائفة من الإمامية انتسبت إلى إسماعيل بن جعفر الصادق ، وتوافق هذه الطائفة الاثنا عشرية فى سياق الإمامة من أولها إلى أن

---

(١) الملل والنحل .

نصل إلى الإمام جعفر الصادق ، ثم تنفرج عنها بعد ذلك ، وهى تقول إن الإمام بعد الصادق هو ابنه إسماعيل ، لأنه قد نص على إمامته من بعده ، ولكنه مات قبل أبيه ، فقالوا إن ثمرة الوصية تظهر فى أن تكون الإمامة من بعد إسماعيل هذا لابنه ، وهو محمد بن المكتوم ، وهو أول الأئمة المستورين ، وبعد محمد المكتوم ابنه جعفر المصدق ، وبعده ابنه محمد الحبيب ، وهو آخر المستورين . وبعده ابنه عبد الله المهدى الذى ملك المغرب ، وملك بعده بنوه مصر ، وهم الفاطميون (١) .

وتسمى هذه الفرقة الباطنية . وقد تشعبت منها فرق مختلفة ، وبعضها خرج بآرائه عن الإسلام ، كالحاكمية الذين يعتقدون حلول الإله فى الإمام ، ولا تزال تطلع على بقايا من هذه النحل الخارجة عن الإسلام فى أفريقية ، وبعض بلاد باكستان والهند .

الخوارج

٢٧ — هذه إشارات موجزة إلى فرق الشيعة . وفى الجانب الآخر من الفكر الإسلامى طائفة الخوارج ، وهم فرق مختلفة ، وقد كان أول ظهورهم فى جيش على كرم الله وجهه عقب قبوله فكرة التحكيم فيما بينه رضى الله عنه ، وبين معاوية ، وهم الذين حملوا عليا رضى الله عنه على قبوله التحكيم ابتداء . وبعد أن قبله ونفذ التحكيم ، وانتهى إلى ما انتهى إليه من أنه كان خداعاً من الفئة الباغية — ثاروا على الإمام على رضى الله عنه ، لأنه أخطأ وكفر ، كما أخطئوا وكفروا بالتحكيم ولكنهم تابوا وأنابوا ، وعليه أن يتوب مثلهم ، وكانوا يصيحون فى وجهه رضى الله عنه : كلما خطب : لا حكم إلا لله .

وقد بغوا عليه وقاتلوه . وكفروا جماهير المسلمين فى عهده ، ومن بعد

---

(١) مقدمة ابن خلدون .

عهده ، إذ أنه لما جاءت الدولة الأموية كانوا شوكة فى جنبها أقضت مضاجع حكامها ، وتوالى خروجهم عليها .

وجملة آرائهم أنهم يرون أنه لا يوجد بيت أولى من بيت ، أو قبيل أولى من قبيل بالخلافة ، وأن الخليفة يختار اختيارا حراً من المسلمين ، وأنه يجب خلع الإمام أو قتله إذا سار بغير العدل ، ولو كان اختياره ابتداء وهو عدل . ولذلك يرون أن الأولى ألا يكون له عصبية تحميه ، لكى يمكن خلعه أو قتله .

وهم يكفرون مرتكب الكبيرة ، ويعتبرون كل من يخالفونهم من مرتكبى الكبيرة ، وهم كافرون بهذا ، وبسكوتهم عن الخروج على السلطان الظالم .

وهم فرق مختلفة يتفاوتون مغالاة واعتدالا ، وإن كان اعتدالهم نسبياً ، وأشدهم غلوا الأزارقة أتباع نافع بن الأزرق من بنى حنيفة . وكان يستبيح دماء المخالفين ، حتى الأطفال والنساء والشيوخ الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا .

ويقاربهم فى هذه الشدة الصفرية أتباع زياد بن الأصفر . ودونهم فى الشدة أتباع نجدة بن عويمر الذين يسمون النجدات .

وأقرب هذه الفرق إلى الجماعة الإسلامية أتباع عبد الله بن إباض وهو تابعى ، وهم يرون أن مخالفيهم كفار نعمة ، وليسوا كفار عقيدة ، وأن دماء مخالفيهم حرام ، وأنه تجوز شهادتهم .

ولهذا الاعتدال بقيت منهم بقايا فى الديار الإسلامية ، فمنهم من يقيمون بالزنجبار ، ومنهم من يقيمون فى بعض الواحات فى الصحراء الغربية .

فرق لها مذاهب فقهية :

٣٨ — هذه الفرق السياسية منها ما له مذهب فقهى قائم بذاته ، ومنهم من ليس له مذهب فقهى ، ويتبع مذهب طائفة أخرى قريبة منه فى الاعتقاد .

وإن الفرق التى لها مذاهب فقهية معتبرة ثلاثة هى : الاثنا عشرية فلها مذهب فقهى مقرر ، وله منطق فكرى ودينى ، وينسبون مذهبهم إلى الإمام جعفر الصادق رضى الله عنه ، وسيكون له بعض البيان عندما نتكلم عن الإمام الصادق .

والثانية — فرقة الزيدية ، ولها مذهب فقهى يقرب فى منطقه من مذهب أهل السنة والجماعة ، وإمامها هو الإمام الجليل زيد بن علىّ زين العابدين رضى الله عنهما .

والثالثة — الإباضية أتباع عبدالله بن إباض ، وله فقه مدون ، وللإباضية جهود فى تحرير مذهبهم .

الفرق الاعتقادية

٣٩ — هذه إرشارات إلى الفرق السياسية ، وهنالك فى التاريخ الإسلامى فرق اعتقادية ، وهى الفرق التى أثارت مسائل تتعلق بالاعتقاد ، وفى كل فرقة سياسية تجد مكاناً لهذه الفرق الاعتقاديه ، فمن الشيعة من هو معتزلى . ومن أهل السنة والجماعة من هو مرجئى .

وهذه الفرق الاعتقادية منها المرجئة ، وهى فرقة كانت تخالط السياسة بأصول الدين ، وهى تقابل فى اعتقادها — الخوارج ، فالخوارج يكفرون مرتكب الكبيرة ، ويعدونه مخلداً فى النار ، أما هؤلاء المرجئة فإنهم قالوا إنه لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة . ولقد كان المعتزلة يطلقون على كل من لا يحكم بأن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار مرجئى ، ولذا قيل عن أبى حنيفة إنه مرجئى ، ولقد قال الشهرستانى إن المرجئة قسمان :

مرجئة السنة ، وهم الذين يقررون أن المعاصى تستحق العقاب ، وأن الله تعالى قد قرر فى كتابه وعلى لسان نبيه أنه سبحانه معاقبهم يوم القيامة ، ولكن قد يغفر لهم ويتوب عليهم .

والقسم الثانى مرجئة البدعة ، وهم الذين يصرحون بأنه لا عقاب على ذلك مادام قد صح الاعتقاد ، كما أنه لا مثوبة على خير إذا لم يصح الاعتقاد

ومن الفرق الاعتقادية الجبرية أو الجهمية ، وهم الذين قالوا إن الإنسان ليست له إرادة فيما يفعل ، والله سبحانه وتعالى هو الفاعل لكل ما يجرى على يدى العبد ، خيراً كان أو شراً ، وإنه فى أفعاله كالريشة فى مهب الريح ، وأول من جهر بالجبر الجهم بن صفوان ، ولذا يقال عنها الفرقة الجهمية .

ومن هذه الفرق القدرية ، وهم يقولون بأن الإنسان يخلق أفعال الشر بغير إرادة الله تعالى ، وهو يفعل الخير بإرادة الله تعالى .

ومن هؤلاء الأخيرين المعتزلة ، وقد كان لهم شأن كبير فى الفكر الإسلامى إذ هم الذين كانوا يتولون الرد على الزنادقة ، وأهم مبادئهم خمسة هى :

(١) التوحيد ، وفسروه بأن الله سبحانه وتعالى واحد فى ذاته وفى صفاته فلا يشاركه أحد من المخلوقات فى أى صفة ، ولذا نفوا رؤية الله .

(٢) العدل من الله تعالى ، ولذا اقتضت حكمته سبحانه بأن يخلق الإنسان أفعال نفسه ليكون التكليف ، والثواب والعقاب .

(٣) الوعد والوعيد من الله سبحانه وتعالى ، بأن يجازى المحسن على إحسانه ، ومن أساء يجزيه ، فلا غفران لمرتكب الكبيرة إذا لم يتب .

(٤) أن مرتكب الكبيرة فى منزلة بين المؤمن والكافر ، وقد يسمى مسلما فاسقاً ، ولكن لا يسمى مؤمناً ، وهو مخلد فى النار .

(٥) وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ـ نشراً للإسلام وهداية للضالين ، وكل امرىء بما يستطيع .

الاختلاف بين المذاهب وسببه ومداه

٤٠ — تكونت مذاهب الأمصار ، وقد ابتدأ الاختلاف فى المدائن يتكون بالمدارس الفقهية ، فكان بالعراق مدرسة فقهية لها منهاج ، ثم بالحجاز ثم بالشام ، ثم كان الشيعة لهم مدرستهم ، ثم صار من بعد ذلك فى كل مدرسة رجل بارز يلتف حوله تلاميذ يمدهم بالرواية ، والدراية الفقهية ، ويخرج المرويات ، ويبنى عليها ، ويدرس الواقعات ، ويعطيها أحكامها ، فكان بالكوفة شيخ القياس أبو حنيفة ، وكان بالمدينة شيخها مالك ، وكان بالشام شيخه الأوزاعى ، وكان بمصر الليث بن سعد ، ثم جاءت الطبقة الثانية فكان الشافعى وأحمد وداوود ، وتتابع من بعدهم الاجتهاد ، ثم الانحياز المذهبى ، فأصبح المجتهد لا يجتهد اجتهاداً مطلقاً ، بل يجتهد فى دائرة مذهبه ، ثم انتقل الاجتهاد فى دائرة أصول المذهب إلى التقيد باراء الإمام ، مع الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص فى المذهب ، ثم صار من بعد ذلك إلى التقيد بآراء المجتهدين فى المذهب والتخريج عليها ، ثم إلى الجمود والوقوف عند ما انتهى إليه السابقون ، إذ يقفون عندها لا يعدونها

٤١ — وإن اختلاف الآراء فى الفروع الفقهية لا يدل على انحراف فى الدين ما دام لم يخرج عن المقررات الشرعية المجمع عليها من السابقين ، ومن جاء بعدهم ، بل إن الاختلاف ما دام أساسه طلب الحق ، يفتح للناس باب التوسعة على الناس فيما يختارون ، ويفتح للعقول الطريق للاختيار الصحيح ، فإنه من وسط اختلاف الآراء ، وتعرف أوجه النظر فيها ، ينبلج نور الحق ساطعاً بيناً واضحاً .

ولقد كان كل إمام من أئمة الاجتهاد حريصاً على أن يعرف أقوال المختلفين

وكان الإمام أبو حنيفة يقول : أعلم الناس هو أعلمهم باختلاف الناس، فإن العلم بأقوال العلماء فى قضية تتنازعها الأنظار يكشف الحق لمن يكون قادراً على النظر وفحص أساليب الاستدلال ومناحيه ، وتعرف ضعيف الدليل وقويه ، وهو نظر للأمر من كل وجوهه ، ومن ينظر للأمر من كل وجوهه يكون أقدر على الحكم فيه بالصواب أو الخطأ .

مدار الخلاف :

٤٢ — لم يكن الاختلاف فى الفروع فى أصل مجمع عليه ، ولا فى أمر من مقررات الإسلام الثابتة التى لايجوز الاختلاف فيها ، إنما كان الاختلاف المذهبى فى الفروع فيما وراء هذه المقررات ، وهى ماعلم من الدين بالضرورة ، ككون فرائض الصلوات خمسا ، وكون الاستقبال فى الصلاة إلى البيت الحرام ، وأركان الصلاة ، وفرضية الصوم والزكاة والحج ، ومقادير الزكوات . وغير ذلك من الأمور التى تعتبر إطار الإسلام الذى لايعد مسلما من لم يكن فى داخله ، ومن هذا المحرمات فى النكاح ، والمقادير فى المواريث ، وغيرها مما هو ثابت بالقرآن ثبوتاً لامجال للريب فيه ، ولقد قرر العلماء أن هذه الأمور ثابتة بالإجماع الذى يخرج من الدين من ينكرها .

وإذا كان الاختلاف فى غير هذه فما موضوعه ؟ وما سببه ؟ فنقول : إن الاختلاف فى الأمور الجزئية التى تتجاذبها الأنظار ، ولم يثبت بدليل قطعى الحكم فيها ، وكان ذلك فى موضوعات مختلفة ، وفى نواح من الاستدلال متباينة ، والاجتهاد فى كلها ثواب ، ولو أدى إلى خطأ ، وقد ورد أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (للمجتهد إذا أصاب أجران ، وإن أخطأ فله أجر واحد) وقد علمنا النبى صلى الله عليه وسلم أن المجتهد يتعرض للخطأ ، وهو غير ملام إذا استفرغ الجهد ، ولم يدخر وسعاً ، فقد كان عليه السلام يجتهد ، وقد كان إذا أخطأ نبهه الله

سبحانه وتعالى إلى الصواب ، لأن كلامه عليه السلام شرع ، فلا يمكن أن يقر على خطأ وقد أشرنا إلى ذلك من قبل .

الاختلاف حول الكتاب :

٤٣ — أصل الاستدلال بالكتاب ثابت لا مجال للشك فيه ، وهو عماد الشريعة ومعجزة النبي صلى الله عليه وسلم ، وحبل الله الممدود إلى يوم القيامة ، وليس فيما اشتمل عليه من أحكام خلاف فى أنها أصل الإسلام ، وركنه الذى قام عليه ، وإنما جرى اختلاف حول قوة الدلالات فى بعض ألفاظ القرآن ، إذ أن بعض ألفاظه الكريمة مجمل ، ترك فهمه للاجتهاد الفقهى، فمثلا كلمة « قرء » فى قوله تعالى ، [والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء[1] ، ولا يحل لهن أن يكتمن ماخلق الله فى أرحامهن] فإن الأكثرين من الفقهاء قد فسرها بمعنى الحيض ، والشافعى فسرها بمعنى الطهر ، والكلمة تحتمل الاثنين، ولم يرد من النبي ماصح عند الجميع أنه تفسير للكلمة ، نعم قد جاء على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم قوله : (دعى الصلاة أيام إقرائك) ولاشك أن المراد هنا الحيض ، لأن الصلاة لاتترك فى وقت الطهر ، إنما تترك فى وقت الحيض ، وقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (عدة الأمة حيضتان) ولكن لم يصح هذا الحديث عند الشافعى . . وهكذا نجد الاختلاف قد جرى حول تفسير ألفاظ القرآن الكريم .

ويجرى الاختلاف حول دلالة بعض العبارات مع وجود نص من السنة فى موضوعها ، مثل كون السنة تخصص عموم القرآن أولا ، هنا يجرى الاختلاف بين الفقهاء ، فنجد الشافعى وأحمد بن حنبل وكثيرين يرون حمل القرآن على كل مايجىء فى السنة من بيان فى موضوعه ، لأن السنة مبينة للقرآن ، ومفسرة له . ومفصلة لمجمله . لأن الله تعالى يقول : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل

(١) سورة البقرة من الآية ٢٢٨

إليهم » فكل لفظ عام فى القرآن إذا جاء فى السنة مايخالف ظاهره خصص عموم القرآن بالسنة .

وقال أبو حنيفة وبعض الفقهاء إن عموم القرآن يسير على مقتضى العموم ، وإذا كانت السنة التى تكون مخالفة له مخالفة جزئية متواترة أو مشهورة ، فإنها تخصص القرآن ، وإذا كانت غير متواترة ، فإن القرآن يسير على مقتضى عمومه ، لأنه قطعى فى تواتره ، ولا يمكن أن تكون أخبار الآحاد فى مقام القرآن الكريم الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وتعد أخبار الآحاد التى تخالفه غير صحيحة النسبة إلى النبى صلى الله عليه وسلم .

وهنا تجرى عبارتان بين الفقهاء ، فالذين يخصصون ظواهر القرآن بالسنة يقولون : السنة حاكمة على القرآن بمعنى أنها مفسرة له ، مبينة لمدلوله ومقاصده ، وهى المفتاح الحقيقى لفهمه ، وتعرف أحكامه ، ولا يمكن أن يستغنى المجتهد فى فهمه للقرآن عنها ، والذين يقررون أن السنة لا تكون صحيحة إذا عارضت ظواهر القرآن ، وكانت من أخبار الآحاد ، يقولون : القرآن حاكم على السنة بالصحة أو بالرد .

وهكذا نجد الفقهاء يختلفون حول جزئيات فى الاستدلال بالقرآن الكريم ، ولو وسعنا الأفق ، واتجهنا إلى الشيعة الإمامية لوجدناهم يختلفون مع السنيين فى مقدار آراء الرجال فى فهم القرآن الكريم ، فأهل السنة يرون أن القرآن يفسر بالسنة ، وإذا لم يرد فى الباب الذى يجتهدون فيه سنة اجتهدوا فى فهم القرآن بما أوتوه من علم بالبيان العربى ، وعلم بالشريعة فى مقاصدها وغاياتها ومراميها .

أما الإمامية ، فإنهم يرون أن الأئمة الاثنى عشر هم مفاتيح علم الكتاب الكامل ولا يمكن أن يدخل الناس أبوابه كاملة إلا بهذه المفاتيح ، ويروى الكافى عن أبى عبد الله جعفر الصادق رضى الله عنه أنه قال : « ما من

أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل فى كتاب الله ، ولكن لاتبلغه عقول الرجال »[1].

وإذا كانت عقول الرجال لاتبلغه عندهم فعقول الأوصياء الاثنى عشرهى التى تبلغه ، وتعلمه الناس ، فهم مفاتيح القرآن ، وفهمهم له هو فهم من لدن الله تعالى ، فهم ملهمون فى كل مايقولون ، ومايحكمون به ، بل إنهم معصومون عن الخطأ ، وإن كان جبريل لا ينزل عليهم .

الاختلاف حول السنة :

٤٤ — جرى الاختلاف حول السنة ، لا فى أصل الاستدلال بها ، لأن أصل الاستدلال بها ثابت قائم عند المسلمين ، ولم يشذ إلا ناس بالبصرة ، كانوا لايعتمدون فى الاستدلال إلا على الكتاب ، ولكنهم قوم بور ، قد غمرهم التاريخ فى لججه ، ولولا أن الشافعى ذكرهم فى الأم ماعرفهم أحد ، وإن منكر الاحتجاج بالسنة لايمكن أن يكون من المسلمين ، لأن السنة تبليغ النبى صلى الله عليه وسلم ، وهى مفسرة القرآن الكريم ، وهى بابه النورانى الذى تدخل منه ، فمن فصلها عن القرآن ، فقد فصل القرآن عن نبيه ، ولكن كان الاختلاف الحقيقى حول السنة فى اشتراط كمال الإسناد وعدم اشتراطه ، فقد رأينا المتقدمين زمناً من الأئمة يختلفون مع المتأخرين فى قبول المرسل .

كما كان الاختلاف فى الاستدلال بالسنة من حيث وجود مرويات عند بعضهم لم يعلم بها الآخرون ، فكان لابد أن يفتى الذين لم يعلموا بالرأى إذ لم يجدوا سنة ، ويفتى الذين علموها بمقتضاها .

ثم كان الاختلاف أيضاً فى السنة ، من حيث مخالفتها فى ظاهرها لعموم

(١) مسند الإمام جعفر عند الإمامية ج ١ ص ١٥ طبع لبنان .

القرآن ، أو مخالفتها لمقتضى قواعد القياس ، ثم كان بعض الأئمة يرى عمل أهل المدينة مقدما على بعض المرويات على ماسنشير إلى ذلك إن شاء الله تعالى .

ثم يجيء من وراء كل هذا اختلاف الشيعة عن أهل السنة في معاني السنة ، فإن الشيعة الإمامية يذكرون أن أقوال أئمتهم سنة متبعة ، ويذكرون أن السنة لاتروى إلا عن إمامي ، ولا تقبل أحاديث السني إلا بقيود معينة .

٤٥ — ولهم مجموعة من السنن تنسب إلى النبي عن طريق علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، ويذكرون أن فقه علي وفتاويه وأقضيته لم ترد في السنة بالقدر الذي يتفق مع حياته ، فهو من وقت وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلى وفاته وهو قائم بالدراسة والإفتاء ، وهو باب مدينة العلم ، وفوق ذلك قد مكث خمس سنوات في الخلافة كثرت فيها الأحداث وتنوعت فيها الوقائع ، فكانت حياته كلها بعد النبي صلى الله عليه وسلم للفقه وعلم الدين ، وكان أكثر الناس اتصالا برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد رافقه عليه السلام وهو صبي إلى أن قبضه الله تعالى إليه ، فكان يجب أن يذكر أن له في كتب السنة من الروايات عن الرسول ومن الفتاوى والأقضية أضعاف ماهو مذكور فيها .

وإنه لابد أن يكون للحكم الأموي أثر في اختفاء كثير مما أثر عن علي رضي الله عنه ، لأنه ليس من المعقول أن يلعنوه على المنابر ، وأن يتركوا العلماء يتحدثون بعلمه ، وينقلون له فتاويه وأقواله للناس ، وخصوصاً مايتصل منها بأساس الحكم

والعراق الذي عاش فيه علي كرم الله وجهه — كان يحكمه حكام غلاظ شداد لايمكن أن يتركوا آراءه تسري في وسط الجماهير الإسلامية . وهم الذين كانوا يخلقون الريب والشكوك حوله حتى كانوا يتخذون من تكنية النبي صلى الله عليه وسلم له بأبي تراب — ذريعة لتنقيصه . وهو رضي الله عنه كان

يعتز كل الاعتزاز بهذه الكنية ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قالها فى مقام محبة كمحبة الوالد لولده .

ولكن هل كان اختفاء أكثر مرويات على وأقواله وفتاويه سبيلا لاندثارها وذهابها فى لجة التاريخ إلى حيث لا يعلم بها أحد ؟ يقول الشيعة الزيدية والإمامية : إن عليا كرم الله وجهه قد ترك من ورائه ذرية طاهرة كانوا أئمة الإسلام ، وكانوا ممن يقتدى بهم ، ترك ولديه الحسن والحسين ، وترك رواد الفكر محمد بن الحنفية فأودعهم رضى الله عنه علمه ، ولقد قال ابن عباس : إنه ما انتفع بكلام بعد كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما انتفع بكلام على رضى الله عنه .

ويقول الشيعة : لقد قام أولئك الأبناء الأبرار بالمحافظة على تراث أبيهم الفكرى ، وهو إمام الهدى فحفظوه من الضياع ، وإذا كانت إقامتهم بالمدينة ، فقد استقر معهم بالمدينة ، وكان سلفهم ينقله إلى خلفهم بالرواية ، فكان البيت العلوى فيه علم الرواية عن على رضى الله عنه ، رووا عنه مارواه عن الرسول كاملا . ورووا عنه فقهه وفتاويه كاملة ، ويقولون إن ذلك كله كان فى كن ذلك البيت النبوى الكريم .

وإذا قال قائل إنه قد يكون فى الاستناد مجال للتزيد والتكثير ، أجابوا قد يكون التزيد من الذين تشيعوا للبيت الكريم من غير بينة وقوة دين ، ولكن لا يمكن أن يكون ذلك من رجال البيت العلوى نفسه الذين ينتمون إلى الإمام أبى عبدالله جعفر الصادق نفسه ، فليس من هؤلاء الأئمة إلا من يقتدى بهم فى علم الدين والتقى والورع والمحافظة على التراث الإسلامى نقيا غير مشوب بأى شائبة .

ولذلك يقولون إنه لم يكن غريبا أن تكون ثمة مجموعة عند آل البيت حملها أولاد الإمام على كرم الله وجهه ، ثم حملها من بعدهم أولادهم . ثم أولاد أولادهم . وقد كانت إقامتهم جميعا بالمدينة . وكانوا يستخفون بها أحيانا . ويعلنونها

أحياناً، ومهما يكن، فإنهم يقررون أن علم آل البيت فيه علم على رضي الله عنه . آل إليهم من تركته المثرية .

الاختلاف حول الرأى :

٤٦ — كان الاختلاف حول الرأى فى أصله ، وفى منهاجه ، فمن الفقهاء من قال إنه لا يصح أخذ الأحكام الإسلامية إلا من النصوص ، وعلى رأس هؤلاء داوود الظاهرى ، وجاء من بعده ابن حزم الأندلسى الذى يعد الإمام الثانى للظاهرية فدون فقه هذا المذهب ، وشدد وغالى أكثر من شيخ المذهب داوود.

والذين قرروا الأخذ بالرأى هم الأكثرون من الفقهاء ، بل يكاد ينعقد الإجماع على الاجتهاد بالرأى عند عدم وجود نص ظاهر يرجع إليه الحكم ، ولذلك قال الكثيرون من الفقهاء : إن نفاة الرأى لا يعتد بخلافهم ، بل ينعقد الإجماع من غير اعتبارهم ؛ لأنهم لا يعدونهم فى زمرة الفقهاء ، وفى ذلك الكلام نظر .

والذين أخذوا بالرأى اختلفوا فى منهاجه ، فمنهم من لم يعتبر القياس طريقاً للاجتهاد بالرأى ، والقياس كما قلنا حكم فى أمر غير منصوص عليه بإلحاقه فى الحكم بأمر منصوص عليه لعلة مشتركة بينهما هى المؤثرة فى وجود الحكم .

والذين نفوا القياس هم الشيعة الإمامية ، ولكنهم قصروا الرأى على حكم العقل المجرد فى غير حال النص ، والنص عندهم يشمل أقوال النبى صلى الله عليه وسلم وأقوال الأئمة ، والقرآن الكريم ، وهم إذ يحكمون بالعقل المجرد فى غير موضع النص ينتهون إلى الحكم بمقتضى ما يراه العقل مصلحة ، لأن العقل لا يمكن أن يسوغ ما يراه مضرة أو مفسدة ، ولا يسوغ إلا ما هو مصلحة مؤكدة لا مجال للريب فيها ، فالحكم بالعقل هو فى الحقيقة حكم بالمصلحة التى يراها العقل مصلحة.

وفى مقابل هؤلاء الذين نفوا القياس ، كأصل من أصول الإفتاء بالرأى—

كان الشافعية الذين قرروا أنه لا يوجد منهاج من مناهج الرأى يجوز الإفتاء على مقتضاه إلا القياس ، لأن الحكم الشرعى إما أن يكون نصاً ، وإما أن يكون حملا على نص ، فالشافعى يربط فقهه بالنصوص ربطا وثيقاً ، لأن الحكم عنده إما أن يؤخذ كما قال من عين قائمة ، أو بالحمل على عين قائمة ، فإذا لم يكن نص بين يدى الفقيه يحكم بمقتضاه ، بحث عن نص فى أمر له شبه بالموضوع الذى لا يجد نصا فيه ، ثم يحكم بالحكم الثابت بالنص .

والحنفية سلكوا مسلك الشافعى ، ولكنهم فتحوا الباب أوسع منه ، ففتحوا باب الاستحسان ، وهو مخالفة القواعد القياسية لأمر اقتضى المخالفة كالعرف ، أو الضرورة ، أو المصلحة التى يمكن ربطها بنص ثابت .

وقد توسع المالكية والزيدية وبعض الحنابلة فى معنى الرأى فأخذوا بالقياس وأخذوا بالاستحسان ، وأخذوا بالمصالح المرسلة ، وهى المصالح التى تتفق مع مقاصد الشارع الإسلامى ، ولكن لا يشهد لها نص خاص بالإثبات أو الإلغاء فهم يفتون بالمصالح ، ولكن لا ينطلقون عن أحكام النصوص ، بل هم مقيدون بها ، ولا يخرجون عنها ، ولا يتقيدون بنص معين كالذين تمسكوا بالقياس دون غيره ، بل إنهم يبحثون عن المصالح التى تضافرت عدة نصوص فى إثباتها ، فإذا وجدوا مصلحة كذلك أفتوا بمقتضاها ، وحكموا بها ، وهم فى ذلك يقتدون بطائفة كبيرة من الصحابة منهم عمر ، وعلى ، وعثمان ، وغيرهم من علية الصحابة وفقهائهم .

٤٧ — وهناك أمر اختلفت فيه الأنظار ، وهو الرأى فى موضع النصوص وقد اتفقت الآراء على أنه لا رأى فى موضع النص إذا كان النص متواتراً ، ودلالته قطعية ، ولكن إذا كان النص ظنياً ، كأخبار الآحاد ، أيقدم النص ثم القياس ؟ وقد اتفقوا على أنه إذا كان الرأى قياساً ، وعلة القياس منصوصاً عليها ،

فإنه يوازن بين القياس والحديث ، وقد يرجح القياس إذا كان الحديث لا يتفق مع أى وجه من وجوه القياس ، وإذا كانت العلة غير منصوص عليها ، وقد جاء خبر الآحاد مخالفاً كل قياس ، فقد اختلفت الأنظار فى ذلك ، فبعضهم قرر أن الحديث يقدم على أية حال ، لأنه لا اجتهاد فى موضع النص ، ولأن الأخذ بالرأى إنما يكون للضرورة لعدم وجود نص يسعف بالحكم ، وقد روى ذلك الرأى عن أبى حنيفة شيخ فقهاء القياس ، والشافعى وأحمد .

وقال بعض الحنفية إذا كان راوى الحديث من الصحابة فقيهاً كعبد الله ابن عباس ، وعبد الله بن مسعود ، وزيد بن ثابت ، فإن الحديث يقدم ، وإذا كان راويه غير فقيه كأبى هريرة . فإنه يقدم القياس إذا انسد فى الحديث بابه القياس ، أما إذا كان يوافق بعض الأقيسة ، ويخالف بعضها ، فإنه يقدم الحديث لأنه لا يعد مخالفاً للقياس . وقد نسب ذلك الرأى إلى أبى حنيفة . ولكن الصحيح أن رأيه هو ما ذكرناه أولا .

وقال بعض العلماء إذا كان مقتضى القياس قطعياً بأن كان متفقاً مع كل القواعد الفقهية التى لا ريب فيه ، وتضافرت عدة أحكام على تثبيته ، فإنه يقدم القياس . وعندى أن ذلك النوع من القياس لابد أن توجد نصوص تدل عليه وفرض أنه يوجد حكم ثبت بالرأى أو القياس يكون قطعياً من غير نص - فرض لا يمكن أن يثبت لمن يعرف مصادر الشريعة ومواردها . ومقاصدها . وغاياتها ، وإذا وجد فإن الفقهاء جميعاً يأخذون بالرأى إلا الظاهرية .

وقال المالكية إذا تأيد الرأى بعمل أهل المدينة فإن الحديث يرد ، ولا تصح نسبته إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، وإذا كان لا يخالف عمل أهل المدينة . ولكنه يخالف الرأى ، فإنه ينظر إذا كان لا يتفق مع أى قاعدة فقهية مستمدة من الكتاب أو السنة الثابتة فإنه يؤخذ بالحديث ، وإلا أخذ بمقتضى الرأى .

ونحب أن نقرر هنا أنه فى حال الأخذ بالرأى عند من يأخذون به فى مقابل الحديث لا يعد الحديث صحيح النسبة إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، بل إنهم ينكرون هذه النسبة ، ويعتبرون الخبر المروى شاذا فى متنه ، إذ أنه يخالف القواعد المقررة الثابتة المأخوذة من مقاصد الشريعة العامة ونصوصها الخاصة ، ولا يصح أن نفرض بأى صورة من صور الفروض أنهم يصدقون بنسبة الحديث ويقدمون فهمهم فى الإسلام على قول صحيح النسبة إلى النبى صلى الله عليه وسلم فإن ذلك كلام قوم بور ظهروا فى هذه الأيام ، وظهر أمثالهم من قبل فى أهل الأهواء والبدع والمنحرفين ، ومحال أن يكون ذلك من أئمة الإسلام الأعلام الذين فتحوا عيون الفقه وعبدوا مشاربه .

الخلاف حول الإجماع :

٤٨ — هناك إجماع لا يساغ لمسلم أن ينكره ، وهو الإجماع على أصول الإسلام كعدد ركعات الصلاة ، وأركانها ، وعدد الفرائض ، وكصوم رمضان وفرضية الزكاة ، وغير ذلك من الأمور المقررة التى تعد إطار الإسلام ، بحيث يخرج عن الإسلام من لم يؤمن بها . وهذا يعبر عنه العلماء بما علم من الدين بالضرورة فإن من لم يأخذ لا يعد مسلماً .

وهذه الأمور التى كان الإجماع عليها ، تضافرت النصوص وأقوال النبى صلى الله عليه وسلم على إثباتها . وتواتر عن النبى صلى الله عليه وسلم فعلها . والأقوال المثبتة لها ، وتعددت النصوص القرآنية لإثباتها ، فكان الإجماع عليها معتمداً على أقوى النصوص سندا ، ودلالة ، ولذلك قدم هذا الإجماع على النصوص الجزئية التى تثبت أحكاما تخالفه ، وإن وجود نصوص جزئية تثبت ما يخالف ذلك الإجماع أمر فرضى ، ولا يوجد ما يحققه .

وقال كل المحققين من العلماء : إنه يجب على العلماء ألا يجعلوا هذه المقررات

التى تثبت بهذا النوع من الإجماع موضع اجتهاد، لأنه فوق الأمور التى تحتاج إلى علاج ودراسة، وقد قال الإمام الشافعى فى هذا المقام: «إن العلم بهذه الأمور علم العامة (أى العلم الذى لا يسع مسلماً أن يجهله)، إذ أنه رضى الله عنه يقسم العلم إلى قسمين: علم عامة لا يسع مسلماً الجهل به، وهو هذا النوع من العلم. والقسم الثانى علم الخاصة، وهو العلم بالمسائل التى تكون موضع اجتهاد، ويسع العامة من المسلمين أن يجهلوها، ويستفتوا الخاصة فيها.

وقد فهم بعض الذين لا يمحصون الحقائق أن تقديم هذا النوع من الإجماع على النصوص، يفيد تقديم كل إجماع على النصوص، وهذا خطأ فى الفهم، ولكنه شاع، حتى ساغ لبعض الكتاب من غير المسلمين أن يقولوا إن الإجماع يجعل الأحكام الإسلامية متطورة يسوغ لجماعة المسلمين أن يغيروها إذا أرادوا، ولكنهم لم يفعلوا، وذلك أمر غريب كل الغرابة فى فهم المعانى الإسلامية. ونكرر هنا ما ابتدأنا به من كلام، إن هذا الإجماع إذا قدم على النصوص الجزئية فهو تقديم لنصوص مجمع عليها ومجمع على معانيها على ما هو دونها، وقلنا إن ذلك الفرض لا وجود له فى الحقيقة الواقعة، ولكنه صورة تقدر فى العقل، ولا تثبت فى العمل.

٤٩ — والإجماع فيما وراء هذه المقررات التى علمت من الدين بالضرورة قد اختلف العلماء فيه اختلافاً كبيراً، ويكثر الاختلاف فى مسائله، ويقل حسب المذاهب فى قربها أو بعدها من حيث المنهج.

وقد اتفق جمهور الفقهاء — إذا استثنينا الخوارج والشيعة وبعض المعتزلة — على أن إجماع الصحابة حجة يجب الأخذ به وقد وقع، ولا دليل على أنه لا يمكن وقوعه، ولم يخالف ذلك إلا الشيعة والخوارج كانوهنا، والأئمة الأربعة والزيدية متفقون على وقوع الإجماع.

وقد قرر النظام من المعتزلة أن الإجماع فى غير المقررات التى نوهنا عنها غير ممكن الوقوع ، لأن الإجماع هو إجماع المجتهدين ، ولا يمكن الاتفاق على معنى الاجتهاد ، ثم لا يمكن أن يتفق العلماء فى كل الأقاليم الإسلامية المتنائية على رأى واحد .

وقد رد قوله بأن الإجماع على ذلك النحو قد وقع فى عصر الصحابة فلا سبيل لإنكار الوقوع ، وإذا ثبت الوقوع فقد تحقق الإمكان .

وإذا كان إجماع الصحابة متحققاً ثابتاً ، فالجمهور من الفقهاء قد اختلفوا فى إجماع من بعدهم ، فيروى أن الإمام أحمد قد أنكر إمكانه فى بعض كلام يروى عنه ، ولكنه على أى حال كان لا يدعى الإجماع فى غير ماسبق ، وكان ينصح تلاميذه بأن يقولوا : لا نعلم فيها خلافاً ، بدل أن يقولوا أجمع العلماء ، وذلك احتياط حسن .

والشافعى رضى الله عنه كان لا ينكر إمكان الإجماع بعد عصر الصحابة ، ولكنه كان إذا احتج عليه بالإجماع أنكر الإجماع فى الواقعة التى احتج عليه فيها به مناظره ، وإن هذا فى الحقيقة إنكار للوقوع فى حادثة معينة ، وليس إنكاراً لإمكان الوقوع .

وغير الشافعى وأحمد ادعوا الإجماع فى مسائل كثيرة ، وإن كان غيرهم يخالفهم فى تحققه .

٥٠ — ثم هناك أنواع من الاتفاق قد اختلف فى كونها تعد إجماعاً يكون حجة ملزمة ، ومن ذلك ما يأتى :

(١) الإجماع السكوتى ، وهو أن يعلن بين المجتهدين رأى فى أمر معين ، ويسكت الجميع بعد إعلان الرأى ، ومضى مدة تكفى للنظر والفحص والدراسة — أيعد ذلك إجماعا ؟ لقد اختلف الفقهاء أصحاب المذاهب فى ذلك اختلافاً

كبيراً ، فمنهم من عده إجماعا يثبت الحكم قطعا ، ومنهم من اعتبره مثبتاً للحكم ظنا لا قطعاً ، ومنهم من قال إنه يعد دليلا ، ولكن لا يعد من الإجماع ، ومنهم من لم يعتبره ، إنما نظر فى الدليل الذى قام عليه ، كما ينظر إلى الدليل فى أى حكم من الأحكام .

(ب) وإذا اختلف العلماء فى عصر من العصور فى حكم من الأحكام على رأيين أو ثلاثة مثلا ، أيعد ذلك إجماعا على هذين الرأيين لا يجوز لمن جاء بعدهما إحداث قول ثالث ، أم إنه لا يعد إجماعا ؟ وقد اختلف العلماء فى ذلك .

١ — فمنهم من أنكر أن يكون ذلك إجماعا ، لأنه لم يوجد رأى واحد جمع المجتهدين ، إنما آراء مختلفة .

٢ — ومنهم من قال إنه إجماع ، لأن إحداث رأى غير ما ارتأوا يكون خروجا عليهم وعلى جماعتهم .

٣ — ومنهم من قال: إذا كانوا مختلفين فى الرأى ، ولكن يجمعون على جزء معين مع اختلافهم فى الرأى الجملى ، كاختلافهم فى ميراث الجد مع الأخوة الأشقاء أو لأب ، فأبو بكر الصديق ورثه كأب ، وحجب الأشقاء أو لأب ، وعلى رضى الله عنه ورثهم معه ، واعتبره كأخ بينهم بشرط ألا يقل عن السدس ، وزيد بن ثابت ، ورثه معهم بشرط ألا يقل نصيبه عن الثلث ، كما أشرنا من قبل ، فالآراء قد أجمعت على توريثه ، ولكن اختلفت فى مقدار التوريث . فلا يصح لفقيه من بعد ذلك أى يمنع توريثه ، لأنه قد خالف الإجماع ، فلا يلتفت إلى قوله .

(ح) إذا وافق على الرأى أكثر المجتهدين ، وخالفه الأقل أيعد ذلك إجماعا ؟ فقد اختلف الفقهاء فى ذلك .

١ — فمن العلماء من قال إن ذلك لا يعد إجماعا ، لأن الإجماع معناه أن

يتفق كل المجتهدين على حكم من الأحكام ، وما وجد المخالف ، فإنه لم يوجد إجماع قط .

٢ — ومن العلماء من قال إن مخالفة واحد أو اثنين لا ينقض الإجماع ، وهؤلاء بعض الزيدية ، وحجتهم أن منع المخالف بإطلاق غير ممكن ، فلا ينقض الإجماع مخالفة واحد أو اثنين .

٣ — ومن العلماء من قال إذا كان رأى المخالف شاذاً مناقضاً لأحاديث واردة عن النبي صلى الله عليه وسلم كمخالفة ابن عباس فى المتعة ، إذ أباحها ، وأنكر عليه الصحابة ذلك ، فإن مخالفته لا تعد ناقضة للإجماع ، ومثل ذلك مخالفته للصحابة فى ربا البيوع ، فقد جوز أن يبيع البر بالبر متفاضلا بالنسيئة ، وذلك مخالف للنصوص ، وأما إذا كانت المخالفة لا تقوم على رأى شاذ ولا تناقض النصوص ، كرأى ابن عباس أيضاً فى عول المواريث ، فإن عمر رضى الله عنه لما رأى الفرائض زادت أعالها ، فمثلا إذا كان الورثة زوجاً وأختاً شقيقة وأما ، والأم تستحق الثلث ، والزوج النصف ، والأخت النصف ، فإن المسألة تزيد على الواحد الصحيح ، فعمر جعل التركة تقسم على ثمانية أسهم بدل أن تقسم على ستة ، فأعال المسألة من ٦ إلى ٨ ، وقد أقر العلماء جميعاً ذلك ماعدا ابن عباس فقد قال لا تعال المسألة ، ولكن ينقص من كان ينقص نصيبه بوجود عاصب ذكر ، فالأخت كان نصيبها ينقص لو كان معها أخ ، فتأخذ هى وهو السدس ، فيفرض وجود أخ وتعطى السدس .

فهذا الرأى الذى قاله ابن عباس ينقض الإجماع ، وقد قال فيه الزهرى إنه لو لم يسبق العمل بقول إمام عادل رأى ابن عباس ما عدل الناس برأيه غيره .

(د) ومن الإجماع التى اختلفوا فيها الإجماع على الدليل . فإذا أجمع العلماء على أن الدليل فى حكم هو نص قرآنى ، أو حديث نبوى معين ، أيجوز

الاستدلال بنبره أم لا يجوز ، فقليلون قالوا إن الإجماع على الدليل معتبر ، ولكن ذلك قول متهافت عند العلماء لا يعول عليه ، ولا يلتفت إليه .

٥١ — وقد اختلف الفقهاء فيمن هم الذين يتكون منهم الإجماع ، وهنا تتشعب المذاهب ، فالجمهور من الفقهاء قرروا أنه لا ينقض الإجماع نفاة الرأى أو القياس، كما لا ينقضه مخالفة الشيعة ، لأنهم يعدونهم من أهل الابتداع ، وأهل الابتداع لا تعد مخالفتهم ناقضة للإجماع ، وبالتالى لا يدخلون فى ضمن عناصره المكونة له .

والإمامية لا يعدون الإجماع إلا إجماع مجتهديهم ، ولا يلتفتون إلى إجماع الصحابة أو إجماع مخالفيهم، ويقررون أن الإجماع حجة عندهم، لأنه كاشف لرأى الإمام المغيب عنهم ، ويقولون إن إجماع المجتهدين فى المذهب عندهم على حكم يثبت صحته ، لأنه لو كان باطلا ماسكت الإمام المغيب ، بل لظهر وأعلن الحق.

ولو أعلن بعضهم رأيا، وسكت الآخرون ، فلابد أن يكون الرأى صحيحا، وإلا لظهر الإمام ، وأعلن الرأى الصحيح الواجب الاتباع ، وكذلك إذا اختلف علماؤهم فى حكم على رأيين ، فلا بد أن يكون كلاهما صحيحا ، وإلا ظهر الإمام ، وأعلن الصحيح ، وفى الجملة إن الإجماع بكل هذه الضروب يكشف عن رأى الإمام فى القضية . ورأى الإمام سنة واجبة الاتباع .

٥٢ — ومع هذا الاختلاف الواسع فى المدى بالنسبة للإجماع ، تجد الذين يتفقون على رأى من الآراء فيه يختلفون فى المسائل التى انعقد إجماع فيها، فنجد الحنفية يدعون الإجماع فى بعض الأحكام ، ويخالفهم الشافعيون فى انعقاد الإجماع فيها . ونجد الأوزاعى مثلا يدعى الإجماع فى بعض مسائل السهام فى الغنيمة ، فيرد عليه أبو يوسف من أصحاب أبى حنيفة ، مخالفا فى ذلك مبينا أنه لا إجماع فى هذه المسألة .

وهكذا نجد باب الإجماع كان متسع الرحاب للاختلافات المذهبية التي لاضرر من الاختلاف فيها ، لأنها في أمور لاتمس جوهر الدين ، ولاتمس أمرا مقررا ثابتا فيه ، لامجال للاختلاف حوله .

إجماع أهل المدينة :

٥٣ — انفرد مالك من بين الفقهاء بقوله : إن إجماع أهل المدينة يلزم كل الأمصار ، وقد صرح بذلك في رسالته التي أرسلها إلى الليث بن سعد ، وقد خالفه جمهور الفقهاء في ذلك ، وانفرد هو بهذا ، وكان الشافعي يتابعه ابتداء في ذلك ، ثم عدل عنه ، وناقضه وقاومه في كتاب « اختلاف مالك » .

ومن العلماء من قال إن الإمام مالكا كان يعتبر عمل أهل المدينة حجة عنده ، ولم يفرضه على غيرها من الأمصار ، وقد قال في ذلك ابن القيم .

« ومالك نفسه منع الرشيد من ذلك (أي حمل الناس على العمل بمذهبه المأخوذ من عمل أهل المدينة وقد عزم على ذلك ، وقال : قد تفرق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في البلاد ، وصار عند كل طائفة منهم علم ليس عند غيرهم) وهذا يدل على أن عمل أهل المدينة ليس عنده حجة لازمة لجميع الأمة ، وإنما هو اختيار منه لما رأى عليه العمل ، ولم يقل قط في موطئه ولا غيره : لا يجوز العمل بغيره ، بل هو يخبر إخبارا مجردا أن هذا عمل أهل المدينة ، فإنه رضي الله عنه وجزاه عن الإسلام خيرا ادعى إجماع أهل المدينة في نيف وأربعين مسألة ، ثم هي ثلاثة أنواع .

أحدها — لا يعلم أن أهل المدينة خالفهم فيه غيرهم ، والثاني ما خالف فيه أهل المدينة غيرهم ، وإن لم يعلم اختلافهم فيه ، والثالث ما فيه الخلاف بين أهل المدينة أنفسهم ، ومن ورعه رضي الله عنه لم يقل هذا إجماع الأمة الذي لا يحل خلافه [1]

---

(١) إعلام الموقعين ج ٢ ص ٢٩٧ .

وفى الحق إن الإمام مالكا قد قرر أن إجماع أهل المدينة حجة على غيرهم، وقد ناقش ذلك الشافعى فى كتابه « اختلاف مالك » ، وفى كتاب « جماع العلم » ، وقرر أنه بالاستقراء الذى قام به لا يجد أهل المدينة يجمعون إلا وعلماء الأمصار جميعاً يوافقونهم فيما أجمعوا عليه ، فيكون إجماعاً عاماً ، وذلك فى أصول الفرائض ، كما عهد الشافعى رضى الله عنه .

ولذلك لم يذكر الفرض الثانى الذى قاله ابن القيم ، وهو أن يجمع أهل المدينة على أمر ، ويختلف فيه فقهاء الأمصار عليهم ، وأما إذا اختلفوا ، فمتفق بين الجميع على أن عملهم لا يكون حجة فى كل الأحوال .

والمذكور فى كتب المالكية أن عمل أهل المدينة يكون حجة عند مالك إذا كان أساسه النقل لا الرأى ، وروى عن مالك أنه يكون حجة مطلقاً .

ولقد كان الشافعى فى صدر حياته الفقهية على رأى مالك فى هذا ، ولقد روى عنه البيهقى أنه قال لمناظر له «والله ما أقول لك إلا نصحاً ، إذا وجدت أهل المدينة على شىء فلا يدخلن قلبك شك أنه أحق ، وكل ما جاءك وقوى كل القوة ، لكنك لم تجد له أصلا وإن ضعف ، فلا تعبأ به ، ولا تلتفت إليه » .

وإن هذا الكلام يدل على أن الشافعى كان فى دور من أدوار اجتهاده الفقهى يرى حجية عمل أهل المدينة أو إعطاء عملهم قدراً من الاحترام ، ولكن الذى استقر عليه فى كتابه القديم ، وكتابه الجديد من بعد ، أن عمل أهل المدينة لا يصل إلى مرتبة حديث الآحاد .

وفقهاء الأمصار جميعاً لا يوافقون الإمام مالكا فى منهاجه ، وإن كان بعض تلاميذ أبى حنيفة كأبى يوسف ، ومحمد رضى الله عنهما ، قد أخذا ببعض ما تبين من آثار الصحابة بالمدينة ، مثل قولهم بلزوم الوقف الذى كان شيخهم يمنعه ، وقد قرروا مخالفة إمامهم ، لما رأوا أوقاف الصحابة التى كانت باقية فى زمنهم ، ووجه أنظارهم مالك إليها .

فتوى الصحابي والتابعي

٥٤ — اتفق الفقهاء أصحاب المذاهب الأربعة على الأخذ بفتوى الصحابة وأقوالهم ، وقد ذكرنا أن التابعين قد نهجوا ذلك المنهاج اقتداء بأساتذتهم الذين أخذوا عنهم ، وكان من التابعين من يستبيح الخروج على أقوال بعض الصحابة الذين لم يأخذوا عنهم ، ولكنهم لا يستبيحون قط مخالفة أساتذتهم .

وقد كان أبو حنيفة يصرح بذلك ، ويقول إذا كان للصحابة رأى واحد أخذت به ، فإن اختلفوا اخترت من آرائهم ، ولا أخرج عنها إلى آراء غيرهم

وكان مالك رضى الله عنه يعتبر قول الصحابة سنة تتبع ؛ لأنهم الذين شاهدوا وعاينوا وتلقوا علم الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأحمد بن حنبل كذلك بل إنه كان يأخذ بقول التابعى إذ لم يجد للصحابة قولا ، وما كان يتخير من أقوال الصحابة ويراجح بينهما ، بل إن اختلفوا فى حكم نقل الاختلاف ، واعتبر أقوالهم المختلفة أقوالا فى مذهبه ولا يجد أن فى طاقته أن يوازن بين أقوال الصحابة ، إذ أن ذلك مقام فوق مقامه ، ومجاوزة لقدره .

وأما الشافعى ، فإننا نجد كتاب الأصول من الشافعية يقولون إن الشافعى كان فى مذهبه القديم يأخذ بقول الصحابى ، وفى مذهبه الجديد كان لا يعتبر قول الصحابى حجة . ولكنا رجعنا إلى الرسالة برواية الربيع بن سليمان المرادى وهى التى كتبها أو أملاها فى مصر ، أى فى كتابه الجديد ، أو مذهبه الجديد كما يعبرون — يقرر أن رأى الصحابى حجة يؤخذ بها إن كان قولا واحداً للصحابة ويتخير من أقوالهم إن كانت لهم أقوال ، وكذلك جاء فى الأم فى كتاب جماع العلم فقد قال فى ذلك المقام :

« ما كان الكتاب والسنة موجودين فالعذر عمن سمعهما مقطوع إلا باتباعهما فإن لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو واحد

منهم ثم كان قول أبى بكر أو عمر أو عثمان إذا صرنا فيه إلى التقليد أحب إلينا، وذلك إذا لم نجد دلالة فى الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة ، فيتبع القول الذى معه الدلالة ، لأن قول الإمام مشهور بأنه يلزمه الناس ، ومن لزم قوله الناس كان أشهر من أن يفتى الرجل أو النفر ، وقد يأخذ بفتياه أو يدعها ، وأكثر المفتين يفتون للخاصة فى بيوتهم ومجالسهم ولا تعنى العامة بما قالوا عنايتهم بما قال الإمام ، وقد وجدنا الأئمة يبتدئون ، فيسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا فيه ، ويقولون فيخبرون بخلاف قولهم ، فيقبلون من الخبر ، ولا يستنكفون أن يرجعوا لتقواهم الله وفضلهم فى حالاتهم ، فإن لم يوجد عن الأئمة فأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى موضع الأمانة ، أخذنا بقولهم ، وكان اتباعهم أولى بنا من اتباع غيرهم »[1] .

وجاء فى الرسالة ، قال لى قائل : « فهمت مذهبك فى أحكام الله ، ثم أحكام رسوله ، فما حجتك فى أن تتبع ما اجتمع الناس عليه مما ليس فيه نص حكم الله ، ولم يحكوه عن النبى .... قلت أما ما اجتمعوا فذكروا أنه حكاية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكما قالوا إن شاء الله ، وأما مالم يحكوه فاحتمل أن يكون حكاية له ، لأنه لا يجوز إلا أن يحكى مسموعا ، ولا يجوز أن يحكى شيئا يتوهم ، يمكن فيه غير ما قال »[2] .. ويقول عند اختلافهم وتخير ما يكون أقرب دلالة من الكتاب والسنة « قلما اختلفوا فيه إلا وجدنا فيه دلالة من كتاب الله ، أو سنة رسول الله ، أو قياساً عليهما ، ويضرب أمثلة كثيرة يتخير فيها من أقوال الصحابة .

وقد وجدنا ابن القيم يخالف بحق ما نقله علماء الأصول عن الشافعى، فيقول : « إنه لا يحفظ من الجديد حرف واحد يفيد أن قول الصحابى ليس بحجة ،

(١) الأم السابع ص ٢٤٧ .
(٢) الرسالة ص ٤٧١ طبع الحلبى إخراج الأستاذ المرحوم الشيخ أحمد شاكر .

وغاية ما يتعلق به من نقل ذلك أنه يحكى أقوال الصحابة ويخالفها . وهذا تعلق واه جداً ، فإن مخالفة المجتهد الدليل المعين لما هو أقوى منه فى نظره لا يدل على أنه لا يراه دليلا من حيث الجملة ، بل خالف دليلا لدليل أرجح عنده منه ، وقد تعلق بعضهم بأنه يراه فى الجديد إذا ذكر أقوال الصحابة موافقا لا يعتمد عليه وحده كما يفعل فى النصوص ، بل يعضدها بضروب من الأقيسة ، فهو تارة يذكرها ، ويصرح بخلافها ، وتارة يوافقها ، ولا يعتمد عليها ، بل يعضدها بدليل آخر ، وهذا أيضاً تعلق أضعف من الذى قبله ، فإن تظاهر الأدلة وتعاضدها وتناصرها من عادة أهل العلم قديماً وحديثاً ، ولا يدل ذكرهم دليلا وثانياً وثالثاً على أن ما ذكروه قبله ليس الدليل »[1] .

وفى الحق إن الذين كتبوا فى الأصول ، قد رأوا الشافعى يرد أقوال بعض الصحابة لنص قرآنى فهمه ، أو لحديث صح عنده ، فظنوه يهمل أقوال الصحابة ، ولا يعتبرها حجة ، ونسوا أنه يرتب الاستدلال ، ولا يضع أقوال الرجال مهما تمكن مرتبتهم بجوار الحديث ، حتى لقد روى أنه قال : « كيف أدع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول رجل لو عاصرته لحاججته » ، ولا يمنع هذا القول من أنه يأخذ بقول الصحابى إن لم يجد بين يديه كتاباً ولا سنة .

وقد خالف الشيعة والخوارج ، فلم يعتبروا أقوال الصحابة حجة ، وجاء الظاهرية من بعدهم فقالوا ذلك أيضاً ، إلا أن يكونوا قد أجمعوا ، فيكون الإجماع حجة .

٥٥ — وإن الأخذ بأقوال الصحابة كان سبباً من أسباب اختلاف المذاهب من نواح ثلاث :

الأولى أن بعض الفقهاء كان إذا رأى قول صحابى استغنى بقوله عن الاجتهاد

---

(١) إعلام الموقعين .

مع بعض الفقهاء اعتبره حجة أمام الحديث المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان لا يتصور إلا أنه يكون نقلا، والشافعى وكثيرون لا يرون ذلك مقدما على الحديث المنسوب إلى النبي صراحة، ولو كانت النتيجة أن كليهما منسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

الثانية : أن الفقهاء يختلفون فى الصحابى الذى يتبع ، فأبو حنيفة مثلا يرجح أقوال ابن مسعود على أقوال غيره ، والشافعى فى كثير من المسائل يرجح أقوال زيد بن ثابت ، وبمقدار اختلاف الصحابة فيما بينهم يكون اختلاف الذين يتبعونهم .

الثالثة : أن بعض الفقهاء قرروا أن الصحابة أقوالهم ليست بحجة .

قول التابعى :

٥٦ — هذا كلام الفقهاء فى قول الصحابى ، ولا شك أن الذين رفضوا قول الصحابى على أساس أنه حجة ، لا يأخذون بالأولى بقول التابعى ، فالشيعة والخوارج والظاهرية لا يرون قول التابعى حجة كما لا يرون قول الصحابى .

وأبو حنيفة والشافعى ، مع أنهما أخذا بأقوال الصحابة ، وإذا اختلفوا لا يخرجان عن أقوالهم — لم يأخذا بقول التابعين ، وأبو حنيفة يصرح بذلك فيقول : « إذا جاء الأمر إلى إبراهيم والحسن فهم رجال ونحن رجال » .

والشافعى رضى الله عنه لم يعرف أنه اعتبر أى نوع من الحجية فى قول التابعى ، ويقول ابن القيم : إنه كان يأخذ أحيانا بقول التابعى ، فيقول فى ذلك : وقد صرح الشافعى فى موضع بأنه قاله تقليداً لعطاء ، وهذا من كمال علمه وفقهه رضى الله عنه ، فإنه لم يجد فى المسألة غير قول عطاء ، فكان قوله عنده أقوى ما وجد فى المسألة . وقال فى موضع آخر « وهذا يخرج على قول عطاء » .

وعندى أن هذه العبارة لا تدل على أن الشافعى يرى تقليد التابعى ، لأنه يجوز أن يكون قد نسب رأيه لعطاء ، لأنه وافق قياسه ، أو لأنه تنبه إلى وجه

القياس فى القضية ، مسترشدا فى ذلك بسبق عطاء إلى هذا الرأى ، وليس لنا إلا أن نتجه إلى ذلك الاتجاه ، لأنه لم يذكر قول التابعين فى مصادره الفقهية ، وقد حصر طرق الاستدلال فى أكثر من موضع من كتبه ، ولم نعثر فى موضع منها على إشارة أو عبارة تفيد أنه يرى قول التابعى حجة .

هذا أبو حنيفة والشافعى ، أما مالك فإنه لم يصرح باتباع قول التابعى على أنه حجة ، ولكن رأيناه فى الموطأ كثيراً مايروى عن التابعين أقوالا ، ويأخذ بها ، وخصوصاً كبار التابعين كسعيد بن المسيب ، وسالم بن عبد الله بن عمر ، ونافع مولاه .

وأما أحمد فيأخذ بقول التابعى كما يأخذ بقول الصحابى إذا لم يكن هناك قول لصحابى ، وإذا اختلف التابعون لم يوازن بين أقوالهم ، ويتخير منها ، بل يكون قول كل تابعى قولا عنده ، ويكون الاختلاف بينهم اختلافا فى مذهبه

الاختلاف المذهبي وأثره

٥٧ — اختلفت الآراء الفقهية ، وتكونت من هذا الاختلاف مدارس فقهية ، ثم تبلورت المدارس . فصارت مذاهب فقهية ، ويجب أن نشير هنا إلى أن الاختلاف لم يكن فى ذات الدين ، ولا فى لب الشريعة ، ولكنه اختلاف فى فهم بعض نصوصها ، وفى تطبيق كلياتها على الفروع ، وكل المختلفين على تقديس نصوص القرآن والسنة ، بل كانوا من فرط اتباعهم الإسلام لا يسمح أكثرهم بمخالفة أقوال الصحابة ، لأنهم الذين شاهدوا وعاينوا منازل الوحى ، ومدارك الرسالة ، وتلقوا علم النبوة من النبى صلى الله عليه وسلم ، ونقلوه إلى الأخلاف فهو اختلاف لا يتناول الأصل ولكنه اختلاف فى الفروع ، حيث لا يكون دليل قطعى حاسم للخلاف ، ومثل أقوالهم بالنسبة للشريعة كمثل أغصان الشجرة ، تتشعب وتتفرع والأصل الذى انبعثت عنه واحد ، يغذى جميع الأغصان المتفرعة .

ولم يفهم الناس فى ماضيهم وحاضرهم أن أقوالهم دين يتبع من غير نظر ، وما دعوا الناس إلى اتباعهم ، بل دعوهم إلى اتباع الدليل الذى يوصل إلى الحق ، ولو خالف أقوالهم ، فكبيرهم أبو حنيفة يقول : « هذا أحسن ما وصلنا إليه ، فمن رأى خيراً منه فليتبعه » وقد سأله بعض الفقهاء ، أهذا الذى انتهيت إليه هو الحق الذى لا شك فيه ؟ فقال الإمام المخلص : « لا أدرى لعله الباطل الذى لا شك فيه » .

والشافعى رضى الله عنه كان يحث أصحابه على مخالفة قوله الذى يكون مصدره القياس إذا وجدوا حديثاً يخالفه ، ويقول فى ذلك رضى الله عنه : « إذا صح الحديث فهو مذهبي » ويقول فى قوة إيمان : « أى أرض تقلنى ،

وأى سماء تظلنى إذا جاء حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وخالفته » .

وإنه قد روى عن مالك مثل ذلك ، وكان ينهى أصحابه عن أن يكتبوا فتاويه ، كما كان ينهى أبو حنيفة عن ذلك ، إذ رأى تلميذه أبو يوسف يكتب ما يقول ، فقال له : « ويحك يا يعقوب أتكتب كل ما أقول ، إنى قد أرى رأيا اليوم ، وأخالفه غداً ، وقد أرى الرأى غداً ، وأخالفه بعد غد » .

وإن الإمام أحمد بن حنبل يقرر أن لكل إنسان أن يجتهد ، وإن الاجتهاد لم يغلق فى المذهب الحنبلى ، ولم يتهجم أحد فيغلقه كما فعل بعض المتأخرين من الشافعيين والحنفية .

وإن هذا الاختلاف قد فتح القرائح ، فاتجهت إلى تدوين علم الإسلام مجتهدة متبعة من غير جمود ، وتركت من بعد ذلك تركة مثرية من الدراسات الفقهية ، لا نكون مغالين ، ولا متجاوزين المعقول إذا قلنا إنها أعظم ثروة فقهية فى العالم الإنسانى ، ولعل أعظم ثروة يدعيها الأوربيون هو القانون الرومانى ، ولو وزن ما جاء عن الرومان ما عدل عشر معشار ما تركه الفقهاء من عيون الفقه ومسائله وإنها لتشمل من الحلول الجزئية والقواعد الكلية ما يغنى الإنسانية إن بغت الخير لنفسها ، واتجهت إلى ما ينفعها ، ويعلو بها .

٥٨ — ولقد راع الناس ذلك العمل الفقهى الجليل بعد عصر الأئمة ، وكان لكل إمام تلاميذه اتبعوه ، ونهجوا منهاجه ، ثم جاء من بعدهم من درسوا تلك الآراء ، المروية ، وهكذا أخذ الاتباع يسود التفكير الفقهى ، ومن وراء الاتباع كان التقليد ، فالتقليد سار من القرن الرابع الهجرى ، ولكنه كان تقليداً جزئيا ابتداء ، ثم أخذ نطاقه يتسع ، حتى صار تقليداً كليا فى آخر العصور .

وتضافرت أسباب أدت إلى التقليد :

أول هذه الأسباب — اتباع التلاميذ لشيوخهم ، ثم اتباع من جاء بعدهم ،

وتسلسل الاتباع جيلا بعد جيل ، وكلما جاء جيل قوى اتباع ماقبله ، وكان القدم يضفى على أقوال السابقين قدراً من التقدير أكثر مما كان فى الجيل الذى سبقه.

وثانى هذه الأسباب القضاء ، فإن القضاء يستلزم منهاجا يتبع، لا أن يكون الأمر فرطاً من غير ضابط ، وإذا كان عصر الصحابة والتابعين والجيل الذى وليهم لم يكن ثمة تقييد للقضاء ، فقد كان ذلك لقوة الدين والتقى، وعلو المدارك، على أنه فى هذه العصور كان التقييد قد انبعثت فكرته ، وإن لم تتحقق، فلما جاء عهد المهدى والرشيد اختص القضاء بفقه العراقيين، ثم صار المذهب الحنفى مذهب الدولة عصورا طويلة ، وكان المذهب المالكى مذهب الدولة فى الأندلس والمغرب والمذهب الشافعى مذهب الدولة وقتاً ما فى الشام .

وثالث هذه الأسباب — وجود ثروة فقهية أنتجتها القرون الثلاثة الأولى مما جعلت أكثر المسائل قد وجدت لها حلول فقهية .

ورابع هذه الأسباب — التعصب المذهبي الذى ساد القرون التى وليت القرن الثالث ، فقد احتدمت المجادلات بين المذاهب الفقهية ، وخصوصاً فى المذاهب التى تتجاور فى الأقاليم ، كالمذهب الحنفى والمذهب الشافعى، فإن الجدل بين أهل هذين المذهبين كان شديداً .

لهذه الأسباب مجتمعة وغيرها اقتصر العلماء على مراجعة أقوال السابقين ، ثم جاء بعد ذلك فى العصور المتأخرة من أغلق باب الاجتهاد مكتفياً باجتهاد الأئمة السابقين ، وصار العصر عصر تقليد ، واختيارا من كتب السابقين .

وإن المذاهب المختلفة لم تستقبل فكرة غلق باب الاجتهاد بقدر واحد، فإذا كانت الفكرة قد لاقت فى المذهبين الحنفى والشافعى رواجا ، فإنها لم يكن لها مثل هذا الرواج فى المذهب المالكى ، وإن كان للفكرة أثر فيه ، أما المذهب الحنبلى فقد قرر فقهاؤه وجوب ألا يخلو عصر من العصور من مجتهد ، ليستطيع أن يستنبط أحكام ما يجد من أحداث .

والشيعة الزيدية والإمامية والخوارج أوجبوا اجتهاد العلماء عندهم، وكذلك الظاهرية « وقد تطرف هؤلاء فأوجبوا الاجتهاد حتى على العامة ، واجتهادهم بمقدار طاقتهم ، وهو أن يعرفوا ممن يفتيهم من أين قال مايفتيهم به » .

والذين أوجبوا الاجتهاد من غير الظاهرية جعلوا الاجتهاد مقصورا على العلماء ، والعامة يقلدون من يستفتون .

وإنه قد اتجهت الأذهان الآن إلى إعادة فتح الاجتهاد ، أو بالأحرى الدخول في ميدان الاجتهاد ، فما كان لأحد أن يغلقه ، ومايسوغ لفقيه كائناً ما كانت منزلته أن يحجر على العقول من أن تفكر .

ولكن إذا كان إغلاق الاجتهاد أمراً غير مستحسن ، فالاجتهاد من غير أن يكون المجتهد أهلا للاجتهاد ضار بالإسلام كل الضرر ، ولذلك كان لابد من أن يكون المجتهد قد تأهل بمؤهلات الاجتهاد ، وأن يكون عالما بالمقاصد الإسلامية العامة ، ولهذا وجب علينا أن نتكلم بإيجاز فى هذين الموضوعين ، مقاصد الإسلام ، والاجتهاد ومراتبه .

١ – مقاصد الأحكام

٥٩ – جاءت الشريعة الإسلامية رحمة بالناس ، وقد قال سبحانه مخاطباً نبيه : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ». وقال تعالى: « يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور ، وهدى ورحمة للمؤمنين » ولذلك اتجه الإسلام فى أحكامه إلى إقامة مجتمع فاضل تسوده المحبة والمودة والعدالة ، وذلك من نواح ثلاث ، كل ناحية تتجه نحو تلك الغاية السامية .

الناحية الأولى تهذيب الفرد ، ليكون مصدر خير لجماعته ، وذلك بالعبادات التى شرعها الله سبحانه ، ومرماها كلها تهذيب النفوس أولا ، وتوثيق العلاقات الاجتماعية ثانياً ، فهى تشفى النفوس من أدران الحقد والحسد ، وتربى روح الائتلاف بين المؤمن وغيره ، ولا يكون ظلم ولا فحشاء ، ولذا قال سبحانه فى الصلاة التى هى رأس العبادات: « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، ولذكر الله أكبر » وهى بهيئاتها واجتماع الناس لها تهذيب فردى واجتماعى ، وكذلك الصوم وكذلك الحج، وهو أوضح منهما فى إقامة مجتمع متلاق بالمحبة والمساواة، مع اختلاف الألسنة والألوان والأقاليم ، ثم الزكاة ليست فى معناها إلا تعاونا اجتماعياً بين الغنى والفقير ، ولذلك كان النبى صلى الله عليه وسلم يقول عند تكليف الولاة جمعها : « خذها من أغنيائهم وردها على فقرائهم » .

الناحية الثانية – إقامة العدل فى الجماعة الإسلامية ، وهو يشمل العدل فيما بينها ، والعدل مع غيرها ، ولذا قال تعالى « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

والعدل فى الإسلام مقصد أسمى ، وهو يتجه فى اتجاهات ذات شعب مختلفة ، يتجه إلى العدل فى الأحكام والأقضية والشهادة ، وإلى العدل فى معاملة

المؤمن مع غيره ، بأن يفرض أن للناس حقوقا مثل حقوقه ، وقد بين ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أحكم بيان ، فقال عليه السلام : « عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به » وقال « أحب لغيرك ما تحب لنفسك » .

واتجه الإسلام إلى العدالة القانونية والاجتماعية ، فجعل الناس سواء أمام القانون ، لا فرق بين غني وفقير ، فليس فيه طبقات بحيث تتميز طبقة عن طبقة ، بل القوى ضعيف حتى يؤخذ الحق منه ، والضعيف قوى حتى ينتصف له ، والناس جميعاً من طبقة واحدة ، لا فرق بين لون ولون ، وجنس وجنس ، ولذا يقول النبي صلى الله عليه وسلم : « كلكم لآدم ، وآدم من تراب ، لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى » ويقول سبحانه وتعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

٦ — وأنه في سبيل تحقيق العدالة الاجتماعية على أكمل وجه من وجوه التعاون الاجتماعي ، أوجب الإسلام تكريم الإنسان لذات الإنسان ، فنهى عن المثلة ولو في الحرب ، وإن مثل العدو بقتلانا ، وصرح الله سبحانه وتعالى بالكرامة الإنسانية ، فقال تعالى : « ولقد كرمنا بني آدم ، وحملناهم في البر والبحر ، ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » .

وفي سبيل تحقيق العدالة الاجتماعية ، مكن الإسلام كل إنسان يستظل بالراية الإسلامية من فرصة العمل ، وقد أوجب في هذا تربية كل آحاد الأمة الإسلامية العاملين ، ليتمكنوا من العمل بمقدار مواهبهم وكفاياتهم .

وقد قال بعض الفقهاء من المالكية في هذا ، ولم يخالفه غيره ، إنه يجب أن يكون التعليم على ثلاث مراحل ، في المرحلة الأولى يتعلم كل شباب الأمة ، فمن كان يستطيع بكفايته الفكرية التي كشفتها تلك المرحلة أن يدخل الثانية دخلها

ومن وقفت كفايته العقلية عن الدخول فيها ، وقف عند فرض كفائى تحتاج إليه الجماعة ، إذ الأمة فى حاجة إلى عمال يدويين ، وزراع يفلحون الأرض ، ويقومون على الحرث ، وإلى من يمهرون فى الصناعات المختلفة التى لاتحتاج إلى تفكير كبير ، ولكن تحتاج إلى أيد ماهرة ، كسبت مهارتها بالتمرين والعمل.

والذين اجتازوا المرحلة الثانية بنبوغ يدخلون المرحلة العليا ، وهى الثالثة، ومن وقف دون الدخول فى هذه الأخيرة وقف عند فرض كفائى ، فإن الجماعة محتاجة إلى ذوى ثقافات متوسطة ليشرفوا على الأعمال ، ويديروا نظامها،ومن اجتازوا المرحلة العليا كان منهم قادة الفكر ، والمخترعون ، وبمقدار قوامهم الفكرية لابمقدار عددهم تكون قوة الأمة ، وعظمتها المادية والروحية ، فالاعتبار فى هؤلاء بقوامهم ، لا بالأعداد الكثيرة .

وإنه لكيلا يبخس أحد حظه جعل الإسلام نتائج الأعمال متكافئة مع ذات الأعمال ، فمن يعمل خيراً يحصد نتائجه ، وبمقدار مجهود الشخص وإنتاجه يكون جزاؤه .

وقد حقق الشرع الإسلامى العدالة على أكمل وجوهها مع المرأة ، فعليها من الواجبات بمقدار مالها من حقوق ، كما قال تعالى: « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة » .

وهكذا كان فى الإسلام كل حق فى نظيره واجب ، فكان التلازم بين الحق والواجب أمراً ثابتا محققا ، ولذلك جعلت الشريعة الغراء عقوبة العبد على النصف من عقوبة الحر فى العقوبات التى تقبل التنصيف ، فقد قال تعالى فى الإماء « فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » . وإن السبب فى ذلك واضح ، لأن الجريمة مهانة ، وهى أقرب إلى الوقوع ممن ينظر إليهم الناس نظرة مهانة لا نظرة تقدير ، فكانت الجريمة منهم أخف من

الجريمة إذا وقعت من إنسان له مكانة ، فكانت العقوبة أخف ، والعقوبة على هذا تسير مع أقدار الناس سيرا مطردا ، ولا تسير سيرا منعكسا ، فمن كبُر كُبرت جريمته ، فكبر عقابه ، ومن صغرت صغرت جريمته فصغر عقابه ، وذلك على عكس قانون الرومان ، فقد كان يصغر العقوبة على الأشراف ، ويعظمها إلى درجة الموت على الضعفاء ولو كان الفعل المادى فى الجريمة واحدا .

ولقد قرر الإسلام أنه لاسبيل إلى تحقيق العدالة الاجتماعية إلا إذا سادت الفضيلة والمحبة والعدالة ، واعتبرت مصلحة المؤمن يدخل فى دائرتها مصلحة أخيه ، ولذلك قال العلماء : إن أجمع آية لمعانى القرآن « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم لعلكم تذكرون » .

والناحية الثالثة من نواحى الأحكام الإسلامية — هى المصلحة ودفع الفساد ، وتلك غاية محققة ثابتة فى كل الأحكام الإسلامية ، فما من أمر شرعه الإسلام بالكتاب والسنة إلا كانت فيه مصلحة حقيقية ، وإن اختفت تلك المصلحة على بعض الأنظار التى غشاها الهوى ، والمصلحة التى أراد الإسلام تحقيقها ليست الهوى ، وإنما هى المصلحة الحقيقية ، التى تعم ولا تخص . ولمكان هذا الموضوع من الشرع الإسلامى نشير إليه ببعض التفصيل مع الإيجاز .

المصلحة المطلوبة فى الإسلام

وإننا نقرر هنا أن المصلحة الحقيقية التى طلبها الإسلام هى الثابتة فى الأحكام الإسلامية التى ورد فيها النصوص من القرآن الكريم ، والسنة الشريفة ومايكون مشابها للمصالح التى اشتملت عليها النصوص ، وما يكون من جنسها وليس لفقيه أو لغير فقيه أن يدعى أن مصلحة يضفى عليها الإسلام اسم المصلحة تكون مصادمة للنصوص ، فإن تلك هى الهوى الذى نهى القرآن والحديث عن اتباعه .

والمصلحة التى تضافرت النصوص كلها على إعتبارهم ، هى المحافظة على خمسة أمور : وهى الدين ، والنفس ، والمال ، والعقل ، والنسل ، وذلك لأن الدنيا التى يعيش فيها الإنسان تقوم على هذه الأمور الخمسة ، ولا تتوافر الحياة الإنسانية الرفيعة إلا بها ، وتكريم الإنسان هو فى المحافظة عليها .

(١) فالدين لابد منه للإنسان الذى يسمو فى معانيه المشخصة له عن دركة الحيوانية ، إذ التدين خاصة من خواص الإنسان ، ولا بد أن يسلم له دينه من كل اعتداء ، وقد حمى الإسلام بأحكامه حرية التدين ، فقال تعالى : «لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى» ونهى عن أن يفتن الناس فى دينهم ، واعتبر الفتنة التى تنزل بالمؤمن فى دينه أشد من القتل ، ولذا قال سبحانه : «والفتنة أشد من القتل» .

وإنه من أجل المحافظة على التدين وحمايته ، وتحصين النفس بالمعانى الدينية شرعت العبادات كلها .

(٢) والمحافظة على النفس هى المحافظة على حق الحياة العزيزة الكريمة ، والمحافظة على النفس تقتضى حمايتها من اعتداء عليها بالقتل أو قطع الأطراف

أو الجروح الجسيمة ، كما أنه من المحافظة على النفس المحافظة على الكرامة الإنسانية ، بمنع السب والقذف ، وغير ذلك من كل أمر يمس كرامة الإنسان ، ومن المحافظة على النفس منع كل ما يحد من نشاط الإنسان من غير مبرر . ولذلك حمى حرية العمل ، وحرية الفكر والرأى ، وحرية الإقامة ، وغير ذلك مما تعد الحريات فيه من مقومات الحياة الإنسانية الكريمة الحرة ، التى تزاول نشاطها فى دائرة المجتمع الفاضل من غير أى اعتداء .

(٣) والمحافظة على العقل ، حفظه من أن تناله آفة تجعل صاحبها عبئاً على المجتمع ومصدر شر وأذى للناس ، وهى تتجه إلى أنواع ثلاثة :

أولها — أن يكون كل عضو من أعضاء المجتمع الإسلامى سليما يمدّ المجتمع بعناصر الخير والنفع ، فإن عقل كل عضو من أعضاء المجتمع ليس حقا خالصا له ، بل للمجتمع حق فيه ، باعتبار أن كل شخص لبنة من بنائه ، إذ يتولى بعمله سداد خلل فيه ، فمن حق المجتمع أن يلاحظ سلامته .

الناحية الثانية — أن من يعرض عقله للآفات يكون عبئاً على الجماعة ، كما أشرنا وإذا كان عبؤه عليها عند آفته ، فعليه أن يخضع للأحكام الإسلامية الرادعة التى تمنعه من أن يعرض عقلة للآفات .

الثالثة — أن من يصاب عقله بآفة من الآفات ، يكون شرا على المجتمع ، يناله بالأذى والاعتداء ، فكان من حق الشارع أن يحافظ على العقل بالعقاب الرادع على تناول ما يفسده ليكون ذلك وقاية من الشرور والآثام . والشرائع تعمل على الوقاية كما تعمل على العلاج ، ولذلك عاقبت الشريعة الإسلامية من يشرب الخمور ، أو يتناول أى مخدر يصيب العقل .

(٤) والمحافظة على النسل هى المحافظة على النوع الانسانى ، وتنشئه

أجياله على المحبة والعطف ليأتلف الناس ، وذلك بأن يتربى كل ولد بين أبويه ، ويكون للولد حافظ يحميه ، وقد اقتضى ذلك تنظيم الزواج ، واقتضى منع الاعتداء على الحياة الزوجية ، كما اقتضى منع الاعتداء على الأعراض ، سواء أكان بفعل الفاحشة أم كان بالقذف ، وذلك كله لمنع الاعتداء على الأمانة الإنسانية التي أودعها الله تعالى جسم الرجل والمرأة ، ليكون منهما النسل والتوالد الذى يجعل حياة الإنسان باقية فى هذه الأرض ، على أن تكون متآلفة قوية تعيش عيشة طيبة عالية ، فيكثر النسل ، ويكون قوياً فى جسمه وخلقه وعقله ، ويكون صالحاً للامتزاج والائتلاف بالمجتمع الذى يعيش فيه .

ومن أجل المحافظة على النسل كانت عقوبة الزنى ، وعقوبة القذف ، وغير ذلك من العقوبات التعزيرية التى وضعت لحماية النسل .

(٥) والمحافظة على المال تكون بمنع الاعتداء عليه بالسرقة ، أو النصب ، أو الرشوة ، أو الربا ، وغير ذلك من الآفات التى تتعلق بالمال ، كما تكون المحافظة على المال بتنظيم التعامل بين الناس على أساس من العدل والتراضى . وبالعمل على تنميته ووضعه فى الأيدى التى تصونه وتحفظه ، وتقوم على رعايته ، فالمال فى أيدى الآحاد قوة للأمة كلها ، فوجبت المحافظة عليه ، بتوزيعه بالقسطاس ، وبالمحافظة على إنتاج المنتجين ، وتنمية الموارد العامة ، ومنع أن يؤكل بين الناس بالباطل ، وبغير الحق الذى أحل به الأموال لعباده ، ومنحهم حق امتلاكها .

وعلى ذلك يدخل فى المحافظة على المال كل ما شرع للتعامل بين الناس من بيوع وإجارات ، وإحياء الموات من الأرضين ، واستخراج لمعادن الأرض وكنوزها ، وما أودعه باطنها وبحارها من أحجار كريمة .

وإن هذه الأمور الخمسة هى التى نزلت من أجل المحافظة عليها الشرائع السماوية كلها ، وتحاول الشرائع الوضعية تحقيقها ، وقد قال الغزالى فى ذلك :

« إن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الحق ، وصلاح الخلق فى تحصيل مقاصدهم ، لكنا نعنى بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع من الخلق خمسة ، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ، وأنفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ومالهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول الخمسة ، فهو مفسدة ودفعها مصلحة »[1] .

(١) المستصفى للغزالى جـ ١ ص ٢٨٧ .

مراتب المصالح

٦٢ — نرى من هذا أن المصلحة التى تجب المحافظة عليها منضبطة فى هذه الأصول الخمسة ، وقد تضافرت الأحكام الشرعية على المحافظة عليها .

ونقرر هنا أن هذه المصالح ليست مرتبة واحدة ، بل هى على مراتب ثلاث ،

المرتبة الأولى — مرتبة الضروريات ، وهى التى لا يتحقق شىء من وجوه هذه المصلحة الثابتة إلا بها . فالضرورى بالنسبة للنفس ، المحافظة على الحياة وعلى الأطراف ، وكل مالا يمكن أن تقوم الحياة إلا به ، والضرورى بالنسبة للمال مالا يمكن المحافظة عليه إلا به ، وكذا بالنسبة للنسل ، والدين ، وقد قال الغزالى فى ذلك « هذه المصالح الخمس ، حفظها واقع فى رتبة الضروريات ، فهى أقوى المراتب فى المصالح ، ومثاله قتل الكافر المضل ، وعقوبة المبتدع الداعى إلى بدعته ، فإن هذا يفوت على الخلق دينهم ، وقضاؤه بإيجاب القصاص ، إذ به حفظ النفوس ، وإيجاب حد الشرب ، إذ به حفظ العقول التى هى ملاك التكليف وإيجاب حد الزنى إذ به حفظ النسب ، وإيجاب زجر النصاب والسارق ، إذ به يحصل حفظ الأموال التى هى معايش الناس ، وهم مضطرون إليها » [1] .

وخلاصة ما يتضمنه كلام ذلك الإمام دفع كل ما يترتب عليه فوات أصل من الأصول الخمسة يعد ضروريا ، وقد شدد الشارع فى حماية الضروريات ، وقرر الإسلام أنه إذا توقف حفظ الحياة على الوقوع فى أمر محظور وجب تناوله إذا لم يكن فيه اعتداء على نفس أحد ، ولذا أوجب على المضطر الذى يخاف الموت جوعاً أو عطشاً أن يأكل الميتة ولحم الخنزير ، وأن يشرب الخمر .

المرتبة الثانية — مرتبة الحاجى ، وهو الذى لا يكون الحكم الشرعى فيه

(١) المستصفى للغزالى حـ ١ ص ٢٨٨ .

لحماية أصل من الأصول الخمسة ، بل يقصد به دفع المشقة والحرج ، أو الاحتياط لهذه الأصول الخمسة ، كتحريم بيع الخمر لكيلا يسهل على الناس تناولها، وتحريم رؤية عورة المرأة ، وتحريم الصلاة فى الأرض المغصوبة ، وتحريم تلقى السلع عند مداخل الأمصار ، لكيلا يؤدى إلى غلاء الأسعار على الناس ، وتحريم الاحتكار ، وغير ذلك مما لا يتجه مباشرة إلى حماية أصل المصلحة ، بل قصد به سد الذرائع التى تؤدى إلى المضرة ، وكما يحرم ماقد يؤدى إلى الإضرار ، كذلك يباح ما يؤدى منعه إلى الضيق ، ومن ذلك إباحة كثير من العقود التى يحتاج إليها الناس ، كإباحة المزارعة ، والمساقاة ، والسلم ، والمرابحة ، والتولية[1] .

ونقرر هنا أن من الحاجيات المحافظة على الحرية الشخصية فإن الحياة قد تثبت بفقد هذا النوع من الحرية فى الجملة ، ولكن يكون الشخص فى ضيق . ومن الحاجيات بالنسبة للمحافظة على النسل منع المعانقة ، ومن المحافظة على المال حمل الدائنين على سداد ديونهم إذا كانوا قادرين ، وعقابهم على ذلك ، ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم : (مطل الغنى ظلم يحل عقابه) ، ومن المحافظة على العقل تحريم شرب القليل مما يسكر منه الكثير .

المرتبة الثالثة — مرتبة التحسينات ، والكماليات ، وهى الأمور التى لا تحقق أصل المصالح ، ولا الاحتياط لها ، ولكنها تحفظ الكرامة ، وتمنع المهانة ، ومن ذلك بالنسبة للنفس حمايتها من الدعاوى الباطلة ، والسب ، وغير ذلك مما لا يمس أصل الحياة ، ولا حاجيا من حاجياتها . ولكن يشينها ويمس كرامتها .

(١) المزارعة ، دفع الأرض لمن يزرعها على أن يكون له حصة منها ، والمساقاة دفع الشجر لمن يصلحه على أن يكون له حصة فى الثمر ، والمرابحة البيع بزيادة عما اشترى بنسبة مقدرة والتولية البيع بمثل ما اشترى . والسلم بيع ماليس بموجود فى يد البائع على أن يسلمه فى موعد معين .

ومن ذلك بالنسبة للأموال ، تحريم التغرير والغش والنصب ، فإنه لايمس المال ذاته ، ولكن يمس كاليا ، إذ هو يمس إرادة التصرف فى المال عن بينة ومعرفة ، وإدراك صحيح لوجوه الكسب والخسارة ، فلا اعتداء فيه على أصل المال ، ولكن الاعتداء فيه على إرادة المتصرف ، ويمكن الاحتياط له .

ومن ذلك بالنسبة المحافظة على النسل ، تحريم خروج المرأة فى الطرقات بزينتها ، ومن ذلك قوله تعالى : [وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ، ويحفظن فروجهن ، ولا يبدين زينتهن إلا ماظهر منها ، وليضربن بخمرهن على جيوبهن ، ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن ، أو آباء بعولتهن ، أو أبنائهن ، أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بنى إخوانهن أو بنى أخواتهن أو نسائهن ، أو ماملكت أيمانهن ، أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ، ولا يضربن بأرجلهن ليعلم مايخفين من زينتهن ، وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون] فإن هذه من قبيل حفظ الكمال ، وفيه شرف وكمال ، وكرامة ، ومنع المهانة والتبذل الذى تقع فيه النساء اليوم .

ومن التحسينيات بالنسبة لحماية الدين ، منع الدعوات المنحرفة التى لاتمس أصل الاعتقاد ، ولكن بتكاثرها توجد شكا فى المقررات الدينية ، ومن ذلك منع الاطلاع على كتب الأديان الأخرى لمن لايستطيع الموازنة الدقيقة بين الحقائق الدينية ، ومن ذلك أيضاً تجنب النجاسة ، وأخذ الزينة عند الذهاب إلى المساجد ، وبعض هذه الأمور من الواجبات ، وبعضها نوافل ، ولا مانع من أن يكون التحسينى واجباً فى كثير من الأحوال .

ومن التحسينيات بالنسبة لحماية العقل ، منع الذميين من إعلان الشرب المحرمات ، وبيعها فى أوساط المسلمين ، ولو كان المشترون منهم .

تفاوت المصالح فى التكليفات

٦٤ — تبين أن المصالح متفاوتة فى مراتبها ، فنها الضرورى ، وهو مقدم على غيره ، والحاجى ، وهو يليه ، والتحسينى ، وهو آخرها ، فإذا تعارض الحاجى مع التحسينى قدم .

وقد تصدى بعض العلماء لبيان التفاوت فى المصالح فى الأحكام التكليفية ، وتغير أوصاف الأحكام من حيث طلبها تبعاً لذلك التفاوت ، فقرروا أن كل ما طلبه الشارع ، أو خير فيه ـ ما كان إلا لمصلحة متحققة فيه ، وأن المصلحة فيه متفاوتة بمقدار الطلب ، أو الطلب يتفاوت بمقدار تفاوت المصلحة والمؤدى واحد ، وهو أن ما حرمه إنما حرمه لدفع الفساد ، والفساد فيه يتفاوت بمقدار تفاوت النهى ، وبالأحرى النهى يتفاوت بمقدار تفاوت الفساد .

ولذلك قسم عز الدين بن عبد السلام المصالح إلى ثلاثة أضرب :

أولها - مصلحة أوجبها الله لعباده ، وهى متفاوتة الرتب منقسمة إلى الفاضل ، والأفضل ، والمتوسط بينهما ، فأفضل المصالح ما كان شريفاً فى نفسه ، رافعاً لأقبح المفاسد ، جالباً لأرجح المصالح ، وهذا القسم واجب الفعل .

وإن الواجبات تتفاوت المصلحة فيها فما تكون المصلحة فيه أكثر وأقوى يكون الوجوب بمقدارها ، ويكون أسبق ، فترى مثلا أن الشارع فى كفارة الصيام قدم عتق الرقبة على غيرها ، لأن المنفعة أقوى ، وجعل صيام شهرين متتابعين بعدها لأنه أكثر ردعاً ، فهو أنفع ، ثم جعل إطعام ستين مسكيناً لمن لا يستطيع الصيام ، وكان إطعام المسكين توبة عن صوم اليوم فى رمضان ، ويعتبر الأصل هو الصوم .

ولقد ذكر عز الدين بن عبد السلام أمثلة لتقديم واجب على واجب ،

لتفاوت المصلحة فيهما ، فقال : « تقديم إنقاذ الغرقى على أداء الصلوات ثابت ، لأن إنقاذ الغرقى المعصومين عند الله أفضل ، والجمع بين المصلحتين ممكن ، بأن ينقذ الغريق ثم يقضى ، ومعلوم أن مافاته من أداء الصلاة لا يقارب إنقاذ نفس مسلمة من الهلاك ، وكذلك لو رأى فى رمضان غريقاً لا يمكن تخليصه إلا بالفطر ، فإنه يفطر وينقذه ، وهذا أيضا من باب الجمع بين المصالح ، لأن فى النفوس حقاً لله ، وحقاً لصاحب النفس ، فقدم ذلك على أداء الصوم دون أصله[1] أى دون أصل الصيام ، لأنه يمكن القضاء .

والضرب الثانى — ماندب الشارع عباده إصلاحا لهم ، وأعلى رتب الندب دون أعلى رتب الواجب ، وتتفاوت فى النزول إلى أن تنتهى إلى مصلحة يسيرة تقترب من مصالح المباح .

والضرب الثالث — مصالح المباحات ، وذلك أن المباح لا يخلو من مصلحة أو دفع مفسدة ، ويقول فى ذلك عز الدين « مصالح المباح عاجلة ، بعضها أنفع وأكبر من بعض ، ولا أجر عليها ، فمن أكل شق تمرة كان محسنا لنفسه بمصلحة عاجلة » .

وإنه بلا شك ، المباح فيه مصلحة ، ولكنها مصلحة جزئية شخصية لذات المتناول ، كالأكل والشرب ، وغير ذلك من الأفعال التى فيها بلاشك مصلحة ، وترك تقديرها للشخص ، كما ترك له الاختيار فى أنواعها ، والاختيار فى إيقاعها أو عدم إيقاعها ، ولذلك لا يقدر الله تعالى لها جزاء من ثواب أو عقاب .

أما المصلحة فى الواجب أو المندوب ، فإنها مصالح ليست شخصية ، إذ تعود على صاحبها وعلى الناس ، فمن تصدق بصدقة غير واجبة ، أو واجبة ، فصدقته خير للناس ، ومن أماط الأذى من الطريق ، ففى عمله مصلحة للناس ، وكان

(١) قواعد الأحكام فى مصالح الأنام ج ١ ص ٦٣ .

على مقداره الثواب فى الآخرة ، وكان العقاب على الترك إذا كان المتروك واجباً ، فمن ترك الزكاة المفروضة أجبره ولى الأمر على دفعها ؛ ولا يسلم من عقاب الله تعالى يوم القيامة .

٦٥ — وبهذا تتبين مراتب المصالح فى التكليفات المطلوبة أو الخير منها ، والمصلحة تتحقق فى المنهيات ، والوجه فيها أن دفع الفساد يعد من المصلحة ، ولو أنها سلبية ، بل إن دفع الفساد يقدم على المصلحة الإيجابية ، ولذلك كانت قاعدة الفقهاء « درء الفساد مقدم على جلب المصالح » .

ويتفاوت النهى بمقدار قوة الفساد وذيوعه ، فالفساد فى الحرام أشد من الفساد فى المكروه ، وهو متفاوت فى كل واحد منهما تفاوتاً كبيراً بمقدار الفساد ، فالتحريم فى الزنى لا يقاربه تحريم المعانقة والتقبيل ، وإن كان كلاهما حراما ، والتحريم فى شرب الخمر ليس مثله تحريم بيعها ، وتحريم الغصب ليس فى قوة تحريم السرقة ، وتحريم قطع العضو ليس فى قوة تحريم قتل النفس ، وتحريم الزنى بالمتزوجة ليس فى قوة تحريم الزنى بغير المتزوجة ، وكل ذلك ثابت بدليل قطعى لا شبهة فيه ، ويقول فى ذلك عز الدين :

« تنقسم المفاسد إلى ضربين : ضرب حرم الله تعالى قربانه ، وضرب كره الله تعالى إتيانه » ثم يذكر رضى الله عنه رتب كل ضرب من هذين الضربين ، فيقول :

« والمفاسد مما حرم الله قربانه رتبتان : إحداها رتبة الكبائر ، وهى منقسمة إلى الكبير ، والأكبر ، والمتوسط بينهما ، فالأكبر أعظم الكبائر مفسدة ، وكذلك الأنقص فالأنقص ، ولا تزال مفاسد الكبائر تصغر إلى أن تنتهى إلى مفسدة لو نقصت لوقعت فى أعظم رتب الصغائر وهى الرتبة الثانية (من المفاسد) ثم لا تزال مفاسد الصغائر تتناقص إلى أن تنتهى إلى مفسدة

لو نقصت لانتهت إلى أقل مفاسد المكروهات ، ولاتزال تتناقص مفاسد هذه المكروهات ، حتى تنتهى إلى حد لو زال لكان المباح[1] » .

ونرى من هذا التقرير وسابقه كيف ربط ذلك الإمام الجليل بين المطلوب فعله وبين المصالح ، وبين أنه مرتب فى الطلب على مقدار قوة مافيه من مصلحة ، وكيف ربط بين المحرمات فى الشرع والمفاسد ربطا محكما دقيقا لا مجال للريب فيه ، وبين مقدار التحريم بمقدار قوة المفسدة ، وبين أن المفاسد متدرجة فى التحريم نزولا وصعودا ، فأعظم الأشياء مفسدة أكبر الكبائر ، ثم ينزل مقدار الإثم بمقدار نزول الفساد ، حتى يصل إلى درجة المباح حيث لا يكون فساد فى الفعل أو الترك .

ويلاحظ أن المباح كما ذكر مايتعلق بالشخص واختياره ، حيث تكون المصلحة غير متحققة فى أمر معين ، بل يترك للشخص تعرف المصلحة التى يبتغيها لنفسه ، ولكن من المباحات ما يكون مباحا بالجزء غير مباح بالكل ، فيباح للشخص أن يأكل لحماً أو خبزاً بأى مقدار ، ولكن لا يباح له أن يمتنع عن الطعام ، باعتبار أن الطعام مباح ، وترك المباحات جملة قد يؤدى إلى ضعف الأمة ، وقد يكون الأمر مباحا بالجزء ، ولكن لا يكون مباحا بالكل ، بل يكون منهيا كاللهو البرىء أحيانا فإنه مباح ، ولكن لايصح للشخص أن يجعل كل وقته لهذا ، ولا يصح لجماعة أن تجعل كل حياتها لهوا فإن ذلك حرام بالكل وإن كان فى أصله مباحا بالجزء .

---

(١) قواعد الأحكام جـ ١ ص ٦٣ وعز الدين بن عبد السلام فقيه شافعى توفى سنة ٦٦٠ هـ .

رفع الحرج

٦٦ — وإذا كانت المصالح هى مقصد الأحكام التكليفية الارتباط الوثيق بينها ، فإن الأحكام الشرعية كلها يلاحظ فيها اعتبار مصلحة الشخص ، ولا تترك هذه المصلحة ، إلا إذا كانت معارضة لمصلحة أكبر ، أو كان اعتداء على غيره ، كمن يأكل مال غيره ، فإن تلك مصلحة لا يقرها الشارع ، بل هى من الفساد المنهى عنه ، لأن ضرر غيره أشد من نفع نفسه ، وضرر الأخذ أشد من مصلحة التناول بالنسبة المتناول .

وإذا كانت المصلحة الشخصية لها اعتبارها ، فإن من المصلحة رفع الحرج ورفع الحرج يكون إذا تعارضت المصلحة الشخصية مع بعض المنهيات ، فإنه فى هذه الحال يوازن بين ضرر الشخص الذى ينزل به بسبب الترك ، والضرر الذى ينزل به بسبب الفعل ، فأى الضررين كان أكبر رفع ، وكان ذلك رفعا للحرج ، ومنعا للتضييق .

ومن أجل ذلك قرر الإسلام أنه عندما تكون ضرورة ، أى عندما يكون الشخص فى حال تهدد مصلحة ضرورية له ، ولا تدفع إلا بتناول محظور لا يمس حق غيره ، فإنه يجب عليه أن يتناول ذلك المحظور ، ولذا قرروا أن الضرورات تبيح المحظورات ، وأنها فى بعض الأحوال توجب فعل المحظور ، وتجب إذا لم يكن فيها اعتداء على حق أحد كما أشرنا ، أو لم يكن فى أمر قرر الإسلام ثواب الصبر فيه ، ولذا قال تعالى : [حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه] فالميتة والخنزير والدم حرمت لما فيها من ضرر ، ولكن ضرر الموت أشد من ضرر أكلها ، ولذلك وجب الأكل ، وذلك لأن الضرر الكبير يدفع بالضرر

الصغير ، وإن ضرر أكل هذه الأشياء يخف بل يذهب إذا أكله وهو جائع ، فإن الجوع يجعل جهاز هضمه قوياً ، ولذا لم يبح الإسلام ، إلا بمقدار مايدفع الجوع ، إذ لو زاد لكان الضرر .

وقد تكون الضرورة غير موجبة للمحظور ، وذلك إذا كانت فى النطق بكلمة الكفر مثلا ، فإن العلماء قرروا أنه إذا أكره شخص على النطق بكلمة الكفر ، فليس بواجب عليه أن ينطق بها ، ولو كان سيقتل إن لم ينطق ، ولكن يرخص له فى أن ينطق من غير إلزام ، بل إن الثواب فى ألا ينطق ، لأن عدم نطقه إعلاء لكلمة الإسلام ، وكذلك الأمر بالنسبة لكلمة الحق ، فإنه إذا أكره الشخص على السكوت عن النطق بالحق ، يرخص له فى ألا ينطق ، ولكن يثاب إذا نطق بالحق ، ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم « إن سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، ورجل قال كلمة حق أمام سلطان جائر فقتله » .

وليس الضيق والحرج فى حال الضرورات فقط ، بل إنه يكون فى حال الحاجيات ، فمن كان فى حال ضيق فإنه يباح له تناول بعض المحظورات أو الإقدام عليها للحاجة ، لا للضرورة فقط ، فمثلا رؤية عورة المرأة حرام محظور ، ولكن تباح للحاجة ، كأن يكون ذلك للتطبيب ، فيباح للطبيب أن يرى عورة المرأة عند الكشف عليها لتعرف مرضها

وقد قسم العلماء المحظورات إلى قسمين بالنسبة للترخيص فى تناولها ـ أحدهما مايكون محرما لذاته كأكل الميتة والخنزير والدم ، وهذه لاتباح إلا للضرورة ، لأن هذه محرمة لذاتها ، وكذلك أكل مال الغير محرم لذاته ، لايباح إلا للضرورة ، كأن يكون اثنان فى بادية وأحدهما معه زاد يكفيه ويزيد والآخر لازاد معه ، فإنه يباح للجائع أن يأخذ من زاد أخيه ولو بالقوة ، ولو تقاتلا على ذلك فقتل الجائع صاحب الزاد فإنه لادية للمقتول ، ولا إثم على القاتل ،

ولقد أفتى ابن حزم الأندلسي أنه لا تباح الميتة أو الخنزير ، إذا كان معه صاحب له زاد يستطيع أن يأخذه منه بالقوة .

وثاني القسمين ما لا يكون محرما لذاته ، بل يكون محرما لغيره ، كرؤية عورة المرأة فإنه حرام ، لأنه قد يؤدي إلى الزنى ، والمحرم لغيره يباح للحاجة ، ولا يشترط لإباحته أن يكون ثمة حال ضرورة .

لا تكليف إلا ما يستطاع :

٦٧ — وقد لاحظ الإسلام لمصلحة الناس في دينهم ألا يكلفهم إلا ما يستطيعون ، ولذا قال الله سبحانه وتعالى : [لا يكلف الله نفسا إلا وسعها] فلا يكلف إلا ما يستطاع ، ويمكن الاستمرار على أدائه ، فالتكليفات الشرعية في جملتها يمكن أداؤها ، ويمكن الاستمرار على ما يكون فيها من مشقة ، لأن المصلحة التي تتحقق في التكليفات الشرعية لا تكون إلا بالاستمرار عليها ، ولذلك كانت المشقة فيها مما يعتاد تحمله ، وإذا كانت هنالك تكليفات فوق المشقة المعتادة ، كالجهاد في سبيل الله فهي ليست على كل الناس ، وليست مما يطالبون به باستمرار ، والتكليف فيها درجات متفاوتة .

أما التكليفات الدائمة ففضيلتها في المداومة عليها ، ولذلك رفع الله تعالى الحرج بإباحة بعض المحظورات أحيانا ، ليمكن الاستمرار على القيام بالتكليفات فقال تعالى : [وما جعل عليكم في الدين من حرج] وقال تعالى : [يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر] .

وكان الاستمرار على التكليفات التي تكون مشقتها معتادة محتملة ، مقصدا من مقاصد الشرع ، لأن في ذلك الاستمرار مداومة على الطاعة ، والطاعة لله تعالى رياضة روحية تربي الوجدان ، وتجعله قويا باستمرار من غير أن تتمرد عليه دواعي الهوى . وإن الاستمرار على اليسير السهل يؤدي إلى القدرة على

الكبير ، فمن تعود أن يتصدق بقليل من المال كل يوم ، أو كل شهر ، أو كل عام ، فإنه إذا وجد داعياً لبذل الكثير أقدم عليه ، إذ تعود البذل وسار فى طريقه .

ولهذا جاءت النصوص الدينية الكثيرة تدعو إلى طلب السهل الميسر ، وتجنب الشاق المتعب ، وقد وصفت أم المؤمنين عائشة النبي صلى الله عليه وسلم ، فقالت : (ماخير بين أمرين إلا اختار أيسرهما مالم يكن إثما) وقال صلى الله عليه وسلم : (أحب الأعمال إلى الله أدومها و إن قل) وقال عليه السلام : (إن الله يحب الديمة من الأعمال) .

٦٨ — ولقد ذهب فرط التعبد ببعض الصحابة أن أخذوا أنفسهم بأشق العبادات ، فمنهم من أدام صيام النهار وقيام الليل ، ومنهم من ترك النساء ، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم : (إنى أخشاكم لله ، ولكنى أصوم وأفطر ، وأصلى وأنام ، وأتزوج النساء) ولقد أقر النبي قول سلمان الفارسى لأبى الدرداء أخيه فى إخاء الإسلام ، وقد أفرط فى التعبد على ذلك النحو : (إن لبدنك عليك حقاً ، ولنفسك عليك حقاً ، ولأهلك عليك حقاً ، فأعط كل ذى حق حقه) .

ولقد بين عليه السلام أن إرهاق النفس ولو فى طلب العبادة ـ لا يطابه الإسلام ولا يرضاه ، لأن مافيه مشقة فوق المعتادة ، لا تمكن المداومة عليه ، وقد ينقطع به الجهد عنه ، ولقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (إن هذا الدين متين ، فأوغلوا فيه برفق ، ولا تبغضوا إلى أنفسكم عبادة الله ، فإن المنبت لا أرضا قطع ، ولا ظهراً أبقى) وقال عليه السلام : (لن يشادّ أحد هذا الدين إلا غلبه ، ولكن سددوا وقاربوا) .

٦٩ — والنتيجة التى تستنبط من هذا السياق . أن الأحكام الإسلامية تتجه

إلى تحقيق المصلحة الحقيقية ، ولا تتجه إلى سواها ، وتيسر على الناس أسباب الطاعة ، والمداومة عليها ، ليكون المؤمن فى تهذيب دينى مستمر .

وعلى هذا قرر الفقهاء قواعد فقهية مستمدة من نصوص الشارع ، وتحدد مقاصده ، فقرروا فى ذلك أن الضرر يزال ، وأنه يدفع أشد الضررين بأقلهما ، وأن الضرر الخاص يحتمل فى سبيل دفع الضرر العام ، وأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح .

وهكذا مما يتبين منه أنهم أخذوا من النصوص القرآنية والنبوية الدعوة إلى جلب المصالح ودفع المضار ، وذلك بالبناء على النصوص من غير افتئات عليها .

وإنه مامن أمر جاء به النص الصريح الثابت إلا كانت المصلحة مؤكدة فيه ، وما من أمر نهى عنه النص نهيا صريحاً إلا كان فيه الضرر ، فليس لأحد أن يدعى أن نصوص الشارع الإسلامى لا تحقق المصلحة فى عصر من العصور ، إذ أن مايدعى من المصالح التى تعارض النصوص معارضة صريحة ادعاء باطل ، وليست من المصالح إنما هى من قبيل الأهواء النفسية ، والانحرافات الفكرية ، ومن أخذ بها فإنما يحكم الأهواء المردية فى النصوص الدينية ويجعلها حاكمة على النصوص بالبقاء أو الإلغاء وهى تمرد على أصل الرسالة المحمدية والله سبحانه وتعالى أعلم .

٢ — الاجتهاد

٧٠ — كان لابد لنا فى هذا التمهيد من الكلام فى الاجتهاد ، ومؤهلاته ، لأن تكوين المذاهب الفقهية كان به ، ولكيلا يدعيه فى عصرنا من لا يحسنه ، وقد وجدنا ناسا يحسبون الأمر فرطا من غير ضابط يضبطه ، ولأن الاجتهاد هو الذى تفرعت به الفروع فى المذاهب ، وكان به التخريج ، وهو الذى اتسع به الاستنباط فيها ، ثم تنوع إلى مراتب فى العصور المختلفة ، وكان لكل عصر دوره الذى سار فيه ، وقد أخذ يتناقص حتى انتهى إلى تعرف ما تدل عليه الكتب ، ولابد من بيان ذلك بإجمال .

والاجتهاد معناه بذل غاية الجهد للوصول إلى أمر من الأمور ، أو لبلوغ الكمال فى فعل من الأفعال .

وهو فى اصطلاح علماء الأصول ، بذل الفقيه وسعه فى استنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية ، ويعرف بعض علماء الأصول الاجتهاد فى اصطلاحهم بأنه استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع ، إما فى استنباط الأحكام ، وإما فى تطبيقها .

وعلى هذا يكون الاجتهاد له شعبتان — إحداهما — خاصة باستنباط الأحكام وبيانها ، والثانية خاصة بتطبيق ما استنبط من الأحكام ، وتخريجه الأحكام على مقتضى حوادث الزمان .

والشعبة الأولى هى الاجتهاد الكامل ، وهو الخاص بطائفة العلماء الذين اتجهوا إلى تعرف الأحكام من مصادرها الشرعية ، وقد قال بعض العلماء إن ذلك النوع من الاجتهاد قد ينقطع فى زمن من الأزمان ، وهو قول الجمهور ، أو على الأقل طائفة كبيرة من العلماء ، وقال الحنابلة إن هذا النوع لا يصح أن يخلو عصر منه ، فلا بد من مجتهد يبلغ هذه الرتبة .

والشعبة الثانية من المجتهدين ، اتفق العلماء على أنه لا يصح أن يخلو منه عصر من العصور ، وهؤلاء هم علماء التخريج ، وتطبيق قواعد الأحكام على الأصال الجزئية ، وبهذا التطبيق تتبين أحكام المسائل التى لم يعرف للسابقين أصحاب الاجتهاد الكامل رأى فيها .

الاجتهاد الكامل

٧١ — نتكلم هنا فى شروط المجتهد الذى يستأهل وصف المجتهد اجتهاداً كاملا ، وإنه يشترط فى هذا المجتهد شروط كثيرة .

أولها — العلم بالعربية فقد اتفق علماء الأصول ، على ضرورة أن يكون المجتهد على علم بهذه اللغة ، لأن القرآن نزل بها ، ولأن السنة التى هى بيانه جاءت بهذا اللسان العربى ، وقد حدد الغزالى القدر الذى تجب معرفته من العربية ، فقال : « إنه القدر الذى يفهم به خطاب العرب ، وعاداتهم فى الاستعمال ، حتى يميز بين صريح الكلام ، وظاهره ومجمله ، وحقيقته ومجازه . وعامه وخاصه ، ومحكمه ومتشابهه ، ومطلقه ومقيده ، ونصه وفحواه ، ولحنه ومفهومه ، وهذا لا يحصل إلا لمن بلغ فى اللغة درجة الاجتهاد » .

ومن هذا يفهم أن الغزالى يشترط العلم الدقيق والتبحر فى اللغة حتى يصل المجتهد فى علمه إلى درجة الاجتهاد فيها ، وإلى درجة أن يضاهى فى فهمها العربى الأصيل ، وليس من شأن العربى أن يعرف جميع اللغة ، ولا أن يستعمل كل دقائقها ، وكذلك المجتهد فى الأحكام الفقهية ، فليس عليه علم استيعاب لكل مفرداتها ، واستعمالات قبائلها المختلفة ، فإن ذلك ليس فى مقدور أحد ، إنما علم المجتهد يجب ألا يتقاصر عن معرفة أسرارها ، وذلك لأن الأحكام التى يتصدى لبيانها — وعاؤها الأول القرآن الكريم ، وهو أدق كلام

فى العربية وأبلغه ، ولابد لمن يستخرج الأحكام منه أن يكون عليما بأسرار البلاغة ليتسامى إلى إدراك مااشتمل عليه من أحكام .

وإنه على قدر فهم الباحث فى الشريعة لأسرار البيان العربى ودقائق مراميه تكون قدرته على الاستنباط ، وإن الشاطبى ليرتب الباحثين فى الشريعة بمقدار مرتبتهم فى فهم الكلام فيقول :

« إذا فرضنا مبتدئا فى فهم العربية ، فهو مبتدىء فى الشريعة ، أو متوسطا فهو متوسط فى فهم الشريعة ، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية ، فإذا انتهى إلى الغاية فى العربية ، كان كذلك فى الشريعة ، فكان فهمه فيها حجة ، كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة ، فمن لم يبلغ شأوه فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم ، وكل من قصر فهمه لم يكن حجة ، ولا كان قوله مقبولا[1] » .

وإن ذلك الكلام معقول فى ذاته ، لأن المجتهد حجة ، يأخذ بقوله غير المجتهد . ولا يبلغ هذه الرتبة إلا من يكون قد بلغ مرتبة قريبة ممن يكون فهمهم حجة ، وهم الصحابة الأعلام ، والأئمة المجتهدون الذين تلقوا عنهم وتوارثوا علمهم ، وكان كلهم عالما بالعربية بقدر إمامته فى الفقه ، ولقد كذب وافترى من ادعى جهل بعضهم بالعربية .

٧٢ — وثانيها ـ العلم بالقرآن : وهذا شرط اشترطه الشافعى فى الرسالة الأصولية التى دون بها علم أصول الفقه ، وذلك لأن القرآن هو عمود هذه الشريعة ، وحبل الله الممدود إلى يوم القيامة ، ومصدر هذه الشريعة ، غير أن علم القرآن واسع ، فهو علم النبوة ، ومن جمعه فقد جمع النبوة بين جنبيه ، كما

(١) الموافقات حـ ٤ ص ١١٤ طبع التجارية

قال عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، ولذلك قال العلماء إنه يجب أن يكون عالما بدقائق آيات الأحكام فى القرآن ، وهى نحو خمسمائة آية ، وعلمه بها يوجب أن يكون محصلا لمعانيها ، عارفا للخاص والعام فيها ، وبيان السنة لها ، وأن يكون عالما بما نسخت أحكامه منها ، على فرض أن فيه ناسخا ومنسوخا ، وأنه مع علمه الخاص بآيات الأحكام يجب أن يكون عالما علماً إجماليا بما عدا ذلك مما اشتمل عليه القرآن الكريم ، فإن القرآن غير منفصل بعضه عن بعض ، وقد قال الأسنوى « إن تمييز آيات الأحكام من غيرها تتوقف على معرفة الجميع بالضرورة[1]

ولكن هل يشترط حفظ القرآن كله ؟ قال بعض العلماء لا يشترط حفظه . بل يكفى أن يكون عارفا بمواقع آيات الأحكام حتى يرجع إليها فى وقت الحاجة وروى عن الإمام الشافعى أنه اشترط حفظ القرآن كله .

ولا شك أن أقصى درجات العلم بالقرآن ، أن يكون حافظا للقرآن ، حفظا كاملا ، فاهما لمعانيه فى الجملة ، دارسا ما اشتمل عليه من أحكام دراسة تفصيلية عالما بآيات الأحكام علما دقيقا ، ملماً بأقوال الصحابة فى تفسيرها ، مطلعا على أسباب النزول ، يعرف المقاصد والغايات . وقد تصدى بعض العلماء لدراسة آيات الأحكام ، كأبى بكر الرازى الشهير بالجصاص المتوفى سنة ٣٧٠ هـ ، وكأبى عبد الله القرطبى فى كتابه أحكام القرآن ، وغيرها .

٧٣ — وثالثها العلم بالسنة : وهذا شرط قد اتفق عليه العلماء أيضاً ، فيجب أن يكون المجتهد اجتهاداً كاملا على علم بالسنة القولية والفعلية والتقريرية فى كل الموضوعات التى يتصدى لدراستها ، وقال بعضهم يجب أن يكون عالماً بكل السنة التى تشمل على الأحكام التكليفية ، بحيث يكون عارفاً لها وفاهماً

(١) شرح الأسنوى لمنهاج الأصول ص ٣٠٨ ج ٣ على هامش شرح التحرير

ومدركا لمراميها ، ويجب أن يكون عالماً بالناسخ والمنسوخ منها ، كما لابد أن يعرف طرق الرواية وقوة الرواة ، بحيث يكون عالماً بأحوال الذين رووا الأحاديث ، ودرجاتهم فى العدالة والضبط .

وإن الجهود التى بذلها العلماء فى هذه السبيل كبيرة وجليلة ، فقد كتبت الكتب فى أخبار الرجال الذين رووا الحديث ودرجاتهم فى العدالة والضبط .

وجاءت صحاح السنة فجمعت الصحيح الثابت الذى يرجح صدق نسبته للرسول صلى الله عليه وسلم ، وجاء الشراح فخرجوا الأحاديث واختلاف الفقهاء حولها، وقد رتبت هذه الصحاح بترتيب كتب الفقه ، فأحاديث العبادات فى حيز قائم بذاته ، وكل قسم منها له كتاب مستقل ، وكذلك العقود ، والسير ، لكل موضوع منها كتاب مستقل .

وبهذا الجمع يسهل على المجتهد أن يرجع إلى السنة ،وأن يستخرج الأحكام منها . ولكن لابد أن يدرس السنة بشكل عام ، وأن يدرس أحاديث الأحكام دراسة عميقة ، بحيث يعرف ناسخها ومنسوخها إلى آخر ما تقتضيه معرفة أحكامها .

ولا يشترط أن يكون حافظاً للسنة المتعلقة بالأحكام ، بل الشرط أن يعرفها ، ويعرف مواضعها ، وطرق الوصول إليها ، وأن يكون عليما برجال الحديث .

٧٤ — ورابعها — معرفة مواضع الإجماع : ومواضع الخلاف، وإن ذلك شرط بالاتفاق ، وإن مواضع الإجماع التى لاشك فيها هى أصول الفرائض كالصلاة ، وعدد ركعاتها، وأوقاتها ،والزكاة وأصل فرضيتها ومقاديرها ،والحج ومناسكه ، والصوم ووقته ، وأصول المواريث ، والمحرمات من النساء وغير ذلك من الأحكام التى تواتر الأخبار بالإجماع عليها ، وهكذا غير ذلك من

المقررات الإسلامية التي أجمع عليها العلماء من عصر الصحابة إلى عصر الأئمة المجتهدين ومن جاء بعدهم .

وليس المراد أن يحفظ كل مواضع الإجماع حفظا يستظهره فى كل أحواله، بل المراد أن يعرف موضع الإجماع فى كل مسألة يتصدى لدراستها .

ومع العلم بمواضع الإجماع التى أجمع عليها السلف الصالح ، يجب أن يكون على علم باختلاف الصحابة والتابعين ، ومن جاء بعدهم من الأئمة المجتهدين ، فيعرف منهاج الفقه المدنى ، ومنهاج الفقه العراقى ، ويكون له عقل مدرك حسن التقدير يستطيع أن يوازن بين الصحيح وغير الصحيح ، والقريب من النصوص ، ولقد أوجب ذلك الإمام الشافعى فى الرسالة ، وقال رضى الله عنه : « لا يمتنع عن الاستماع لمن خالفه ، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة ، ويزداد تثبيتاً فيما اعتقد من الصواب ، وعليه فى ذلك بلوغ غاية جهده ، والانصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول ، وترك ما يترك ، ولا يكون بما قال أعنى مما خالف ، حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك إن شاء الله »[1].

وكان أبو حنيفة يقول : أعلم الناس هو أعلمهم باختلاف الناس (أى الفقهاء) فإن دراسة الآراء المتنازعة تجعل نور الحق يلمع من بينها ، وكان الإمام مالك إذا التقى بتلاميذ أبى حنيفة سألهم عما كان يقول أبو حنيفة فى المسائل التى تعرض له .

وقد وجدت بحمد الله كتب جمعت اختلاف الصحابة ، واختلاف فقهاء الأمصار، وفقهاء المذاهب من أمثال المهذب للشيرازى وشرحه للنووى ، والمغنى لابن قدامة ، والمحلى لابن حزم ، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ،

---

(١) الرسالة ص ٥١٠ .

وفتاوى ابن تيمية ، وشرح أحاديث الأحكام ، وتفسير آيات الأحكام ، وغير ذلك ، وبذلك يسهل الرجوع إلى الخلاف وتسهل دراسته .

خامسها : معرفة القياس :

٧٧ — لابد أن يعرف مريد الاجتهاد بعــد أن تقرر القياس أصلا من أصول الاستنباط ، أن يعرف منهاج القياس السليم ، ويكون عنده علم بالأصول المستنبطة من النصوص التى وردت مبينة الأحكام بقدر يمكنه من أنه يختار من هذه الأحكام أقربها للموضوع الذى يجتهد فيه ، ويتعرف حكمه ، وإن العلم بالقياس يقتضى العلم بثلاثة أمور :

أولها ، العلم بالأصول من النصوص التى يمكن أن تبنى عليها أحكام غيرها ، والعلل التى لها التأثير فى أحكام هذه النصوص ، والتى يمكن تطبيقها على الفروع غير المنصوص على حكمها .

ثانيها — العلم بقوانين القياس وضوابطه . كألا يقاس على مايثبت أنه خاص بحال معينة لايقاس عليها ، وكمعرفة أوصاف العلة التى يبنى عليها القياس ، ويلتحق بالبناء عليها الفرع بالأصل .

وثالثها — أن يعرف المناهج التى سلكها السلف الصالح من العلماء فى تعرف علل الأحكام ، والأوصاف التى اعتبروها أسساً لبناء الأحكام عليهـا ، واستخرجوا بها طائفة من الأحكام الفقهية .

ويقول الأسنوى فى معرفة القياس بالنسبة للمجتهد : « لابد أن يعرفه ويعرف شرائطه المعتبرة ، لأنه قاعدة الاجتهاد ، والموصل إلى تفاصيل الأحكام التى لاحصر لها »[1] .

سادسها معرفة مقاصد الأحكام :

٣٨ — يجب أن يعرف المتصدى لاستخراج الأحكام الفقهية مقاصد الشريعة

(١) الجزاء الثالث شرح المهاج للأسنوى ص ٣١٠ على هامش شرح التحرير.

الإسلامية ، والغاية التي بعث من أجلها الرسول الأمين محمد صلى الله عليه وسلم، لكيلا ينحرف في اجتهاده عن مقصدها ، فقد ينحرف في فهمه عن ذلك فلا يستطيع أن يعرف أوجه القياس ، والأوصاف المناسبة للأحكام الشرعية ، ولابد أن يعرف المصلحة الإنسانية التي يعدها الشارع الإسلامي مصلحة ، فإن معرفة المصالح الإنسانية أصل من الأصول المقررة الثابتة . لكي يفرق بين المصلحة الوهمية والمصلحة الحقيقية ، وما يقره الإسلام من أمور تنفع الناس ، وما يحاربه من أوهام ، وأهواء وشهوات ، وكذلك يجب أن يعرف ما يكون في الفعل من مصلحة ومضرة ، ويوازن بينهما ، فيقدم دفع المضار على جلب المصالح، وما ينفع الناس على ما ينفع الآحاد ، وإن ذلك أساس من أسس الاجتهاد .

ولقد قرر الشاطبي في كتابه الموافقات ، أن الاجتهاد يرجع إلى أصلين — أحدهما — فهم مقاصد الشريعة . والثاني التمكين من فهم العربية ، وقال في الأصل الأول : « إذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم فيه عن الشارع قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة ، وفي كل باب من أبوابها ، فقد حصل له وصف هو السبب في بلوغه منزلة الخليفة للنبي صلى الله عليه وسلم في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله تعالى » .

ويقول : إن العلم بالعربية خادم للأصل الأول وهو العلم بمقاصد الشريعة، ويقول في ذلك رضي الله عنه : « إن الأصل الأول هو الأساس ، والثاني خادم له ، لأن فهم مقاصد الشارع هو العلم الذي بني عليه الاجتهاد ، والمعارف الأخرى من لغة ومعرفة لأحكام القرآن تكون تحصيلات علمية » ، فلا ينتج استنباطاً جديداً ، إن لم يكن على علم كامل بمقصد الشارع ومراميه وغاياته .

ونحن نقول : الأساسان متلازمان ، فإن معرفة مقاصد الشارع لا يمكن أن تكون من غير النصوص ، والنصوص لا يمكن أن تكون بغير علم العربية، فهي متلازمات لا ينفصل بعضها عن بعض ، ولا يصح أن يقال إن مقاصد الشارع

تفهم من غير نصوصه ، وإلا يكن ذلك تعطيلا للنصوص ، ويصح أن يقال فى توجيه كلام الشاطبي إن مقاصد الشارع تفهم من مجموع نصوصه لا من نص واحد بعينه ، وذلك حق ، ولكن فهم الغرض فى جزئى يتوقف عليه فهم النصوص التى تكوّن الكليات .

سابعها صحة الفهم وحسن التقدير :

٧٩ — وإن ذلك هو الأداة التى يكون بها استخدام كل الأمور السابقة وتوجيهها ، وتمييز زيف الآراء من جيدها ، وغثها من ثمينها ، ويقرر ذلك الشرط الإسنوى فيقول: « يشترط أن يعرف شرائط الحدود والبراهين، وكيفية ترتيب مقدماتها ، واستنباط المطلوب منها ليأمن الخطأ فى نظره » .

وكأنه بهذا يشترط علم المنطق ، لأنه العلم الذى به يعرف الحد والرسم ، ويعرف به البرهان ومقدماته ، وغير ذلك ، فمن العلماء من لم يشترط ذلك العلم بالمنطق ، لأنهم نظروا فوجدوا أن فقهاء الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين وصلوا ما وصلوا إليه من الاجتهاد الفقهى، ولم يكن ذلك العلم قد شاع فى العربية ، ومن المؤكد أنهم لم يكونوا على علم به .

ومن العلماء من قال إنه مكروه ، وقد بغض إليهم ، ومن هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية ، فقد قرر أن العلم بالمنطق لا جدوى فيه ، فقد كتب كتاباً سماه نقض المنطق ، وألف بعض علماء السنة كتباً فى بيان كراهية ذلك العلم .

وإنا قد نوافق على أن العلم بالمنطق ليس بشرط ، ولكنا لا نرى أنه مكروه ، بل نراه ثقافة عقلية ممتازة ، وميزاناً ضابطاً يفيد عند المناظرة ، والدفاع عن الحقائق أمام المنحرفين ، وإن لم يكن ذا فائدة واضحة فى استنباط الحقائق الشرعية .

ومع أننا لا نشترط المطلق ، نؤكد ما اشترطه الإمام الشافعى من حسن الفهم ونفاذ النظر ، ليصل الفقيه إلى إدراك الحقائق .

ثامنها صحة النية وسلامة الاعتقاد :

٨٨ — فإن النية المخلصة تجعل القلب يستنير بنور الله تعالى ، فينفذ إلى لب هذا الدين الحكيم ، ويتجه إلى الحق لا يبغى سواه ، ولا يقصد غيره ، وإن الله تعالى يلقى فى قلب المخلص بالحكمة فيهديه ، والشريعة نور لا يدركه إلا من أشرق قلبه بالإخلاص .

وأما فاسد الاعتقاد بأن يكون ذا بدعة أو هوى ، أو لا يتجه إلى النصوص بقلب سليم ، فإنه قد يسيطر على تفكيره ما يمنعه من الاستنباط الصحيح مهما تكن قوة عقله ، لأن النية المعوجة تجعل الفكر معوجا ، ولذلك نجد الأئمة الأعلام الذين ورثوا الأجيال من بعدهم ذلك الفقه العميق ، كانوا ممن اشتهروا بالورع قبل أن يشتهروا بالفقه .

وإن الإخلاص فى طلب الحقائق الإسلامية يقربها لطالبها ، فيأخذها أنى وجدها ، ولا يتعصب ، ولا يفرض أن قوله صواب بإطلاق ، وقول غيره خطأ بإطلاق ، بل يفرض الخطأ فى اجتهاده ، كما يفرض الصواب فى اجتهاد غيره ، والأئمة الأعلام يقولون : « قولنا صواب يحتمل الخطأ ، وقول غيرنا خطأ يحتمل الصواب » .

وقد نقلنا من قبل أن الشافعى كان يأمر أصحابه بأن يأخذوا بالحديث إذا وجدوه ، ولو خالف مذهبه ، بل يقول لهم إنه يكون حينئذ مذهبى ، فيقول : « إذا صح الحديث فهو مذهبى » . وأبو حنيفة كان يقرر أن هذا أحسن ما وصل إليه . فمن رأى خيراً منه فليتبعه .

والاجتهاد كما قال الشاطبي سمو في التفكير ، وعلو في النفس والعلم ليكون في مكان النبي صلى الله عليه وسلم ، فيبين للناس شرع الله كما ذكره القرآن ، وكما بينه النبي صلى الله عليه وسلم ، فهل يصل إلى هذه المرتبة السامية من لم يسلم وجهه لله ، ويخلص في طلب الحق في هذا الدين .

٨١ — هذه هي الأمور التي أجمع العلماء على اشتراطها في المجتهد ، وقد يقول قائل من الذي وضع هذه الشروط ، وجعل نفسه حاكما على الاجتهاد وطوائفه، ومن أي شيء أخذها ؟

هذه أسئلة بلا ريب قد ترد في ظاهر الأمر ، وقد أوردها الذين يريدون أن يتهجموا بالاجتهاد من غير أن يكون بأيديهم أدواته ، ولم يؤتوا مؤهلاته ، والإجابة عن هذه الأسئلة أن تلك الشروط إما أن تكون بدهية تقرها العقول ، وإما أن تكون من صفات المجتهدين الأولين الذين سنوا طريق الاجتهاد ، ونحن نتبعهم في الاجتهاد من غير تقصير ، فإن اشتراط الإخلاص وحسن النية في طلب الحقيقة ، واشتراط حسن الفهم والتقدير ، واشتراط العلم بمعاني النصوص والقواعد التي تستنبط منها ليمكن القياس عليها ، وكذا اشتراط العلم بمقاصد الشريعة — اشتراط هذا كله تمليه البدهيات العقلية ، ولا يماري فيها عاقل ، وإلا فكيف يجتهد من لم يؤت حسن التقدير ، وكيف يتهجم على الاجتهاد من لم يكن ذا نية حسنة ، أو كيف يتعرف أحكام الشريعة من لا يعرف مقاصدها ، ولا يدرك القواعد التي تستنبط بها ؟

وأما اشتراط العلم بالعربية والقرآن والسنة ومواضع الإجماع ، فلأن الذين اجتهدوا من الصحابة كان عندهم علم ذلك ، وهم الذين سلكوا

طريق الاجتهاد فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأقرهم عليه ، فاجتهادهم هو الذى يعتبر حجة . ومسالكهم هى السبل التى أقرها النبى صلى الله عليه وسلم ، فالخروج عليها خروج على منهاج الاجتهاد ، وفوق ذلك ، فإن الكتاب والسنة والإجماع ، مصادر فى الفقه الإسلامى ، بل هى مصادره ، فكيف يجتهد فيه من لا يعرف مصادره ؟ . وإن الذين يريدون الاجتهاد من غير أن يتقيدوا بمصادر الإسلام ، لهم أن يجتهدوا كما يشاءون ، ولكن لا يصح أن يقولوا إن ما يصلون إليه من أحكام الإسلام ، بل هى أهواؤهم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

مراتب الاجتهاد

٨١ — إن الاجتهاد كما قلنا قسمان ، اجتهاد كامل ، وشروطه هى التى ذكرناها ، واجتهاد فى التطبيق وتخريج المسائل على مقتضى ماوصل إليه السابقون فى اجتهادهم ، وهذا يسمى التخريج أو الاجتهاد فى المذهب ، وإن فقهاء المذاهب بالنسبة له درجات ، والاجتهاد بالنسبة لهم مراتب ، وكل له مرتبة لا يتجاوزها ، والاجتهاد الكامل أيضاً مرتبتان : مرتبة من يتقيد بأصول مذهب معين ، ومرتبة من لا يتقيد بأصول أى مذهب إلا الأصول المقررة الثابتة التى لا اختلاف فيها .

وعلى ذلك يكون الاجتهاد مراتب ، وقد عدها الفقهاء سبع مراتب ، منها أربع يعدون أصحابها مجتهدين ، والثلاث الباقية يعد أصحابها مقلدين ، وإن كان لهم نوع اجتهاد .

١ — المجتهدون فى الشرع

٨٢ — هذه هى الطبقة الأولى ، ويسمى أصحابها المجتهدين المستقلين . وهؤلاء يستخرجون الأحكام من مصادرها ، فيأخذون من الكتاب والسنة ، ويقيسون على نصوصهما ، ويفتون بالمصالح إن رأوها ، ويحكمون بالاستحسان ، والعقل عند من يقول به إذا لم يكن نص ، وفى الجملة يسلكون كل سبل الاستدلال التى يرونها ، وليسوا فى اختيارها تابعين لأحد من أصحاب المذاهب إلا أن يكونوا تابعين للصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عنهم ، فقد مدح الله سبحانه وتعالى التابعين لهم بإحسان .

ومن هؤلاء فقهاء التابعين أمثال سعيد بن المسيب ، وإبراهيم النخعى ،

والفقهاء أصحاب المذاهب كجعفر الصادق وأبيه محمد الباقر ، وأبي حنيفة ، ومالك والشافعي وأحمد والأوزاعي والليث بن سعد ، وسفيان الثوري وغيرهم كثير ، وبعضهم لم تصلنا مذاهبهم مجمعة مبوبة ، ولكن تجيء آراؤهم في ثنايا كتب اختلاف الفقهاء ، فإنك تجد آراءهم منقولة برواية لا دليل على كذبها ، ويرجح صدقها .

وهل يعد أصحاب الأئمة الذين تتلمذوا عليهم ، وتخرجوا في الاستنباط من مجالسهم من هذه الطبقة ؟ ونقول في الإجابة عن هذا : إن بعضهم بلا شك من الطبقة الثانية ، وبعضهم اختلف الفقهاء في عدهم منها ، ومن هؤلاء أصحاب أبي حنيفة أبو يوسف المتوفى سنة ١٨٣ ومحمد بن الحسن الشيباني المتوفى سنة ١٨٩ ، وزفر بن الهذيل المتوفى سنة ١٥٨ فقد عدهم ابن عابدين تابعا لغيره من الطبقة الثانية الآتي بيانها ، ولم يعدهم من المستقلين ، فيقول في الطبقة الثانية « طبقة المجتهدين في المذهب كأبي يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج الأحكام من الأدلة على حسب القواعد التي قررها أستاذهم ، فإنهم خالفوه في بعض أحكام الفروع ، لكنهم يقلدونه في الأصول[(١)] .

٨٣ — وهذا الكلام فيه نظر ، فإن أبا يوسف ومحمدا وزفر كانوا مستقلين في تفكيرهم الفقهي ، وما كانوا مقلدين لشيخهم بأي نوع من أنواع التقليد ، وكونهم درسوا آراءه وتلقوها عليه ، لا يمنع استقلالهم ، وحرية اجتهادهم ، وإلا يكن كل من يتلقى عن غيره يكون مقلداً ، وتنتهي القضية لا محالة إلى أن ننزل أبا حنيفة نفسه عن رتبة المجتهدين المستقلين ، وقد ادعى عليه ذلك بالباطل

(١) شرح رسالة رسم المفتي ص ١١ .

فإنه ابتدأ دراسته بتلقى فقه إبراهيم النخعى على شيخه حماد بن أبى سليمان ، وكان كثير التخريج عليه ، وكذلك قال من أراد أن يبخس أبا حنيفة حظه من الاجتهاد فى الفقه .

وإذا كانت الأصول التى يبنى عليها استنباط هؤلاء التلاميذ وشيخهم متحدة فى أكثرها ، فليست متحدة فى كلها ، وحسبهم تلك المخالفة لتثبت لهم صفة الاستقلال : وأنهم إن اتحدوا فى طرق الاستنباط فليس ذلك عن اتباع ، بل عن اقتناع ، وهذا هو الفارق بين من يقلد ومن يجتهد ، وهو القسطاس المستقيم .

وإن من يدرس حياة أولئك الأئمة يبعد عنهم صفة التقليد ولو فى الأصول ، فهم لم يكتفوا بما درسوه على شيخهم ، بل درسوا من بعده على غيرهم ، فأبو يوسف لزم أهل الحديث ، وأخذ عنهم أحاديث كثيرة ، لعل أبا حنيفة لم يطلع عليها ، ثم هو قد اختبر بالقضاء ، فعرف أحوال الناس ، فصقل ما وافق فيه شيخه بصقل قضائى ، وخالف شيخه متسلحاً بما هداه إليه اختباره للحكم والقضاء بين الناس ، ومن التجنى على الحقائق أن نقول إن ذلك كله قد قاله أبو حنيفة ، واختاره أبو يوسف من أقواله ، كما يزعم بعض فقهاء الحنفية متعصبين للأستاذ على التلميذ .

ومحمد بن الحسن الشيبانى لم يلازم أبا حنيفة إلا مدة قليلة فى صدر حياته العلمية ، فأبو حنيفة توفى وهو فى الثامنة عشرة من عمره ، ثم اتصل بمالك ولازمه ثلاث سنوات ، وروى عنه الموطأ ، وروايته له تعد من أصح الروايات إسناداً فإذا كان مقلدا فى الأصول فلأى الإمامين ، ألأبى حنيفة أم لمالك ، أم لهما معا ؟ إن المنطق يوجب أن نقول إنه لا محالة كان غير مقلد ، وكذلك الشأن فى شيخه أبى يوسف ، وفى زفر ، فهؤلاء جميعاً مجتهدون مستقلون لا يقلدون لا فى الفروع ولا فى الاصول .

على أنه يجب أن نقرر أن الأصول لم تكن قد حررت تحريراً كاملا في عهد أبي حنيفة رضي الله عنه ، حتى يقال إنهم تلقوها عليه ، واتبعوه فيها ، وإنما كانت الأصول تلاحظ عند الاستنباط ، ولا تلقى إلقاء ، وإذا كان قد جرى على لسان أبي حنيفة كلام فيما التزمه ، فهو كلام مجمل قد اتفقت عليه مذاهب الأمصار ولم يختلف فيه أحد .

وغريب أن يقرر ابن عابدين الاجتهاد المستقل لكمال الدين الهمام ، ولا يقرره للأئمة الأعلام .

٨٤ — وهنا يثور سؤال ، وهو : أيجوز فتح هذا النوع من الاجتهاد ؟ قال الشافعية وأكثر الحنفية بجواز ذلك ، ولكن بعض المتأخرين من المذهبين قد غلقوه بالفعل ، ولكن يظهر أن الذين غلقوه لم يحكموا التغليق ، فقد قرر بعض الحنفية أن ابن الهمام صاحب فتح القدير قد بلغ رتبة هذا النوع من الاجتهاد كما أشرنا .

وقد قارب المالكية في هذا — المذهبين السابقين ، بيد أنهم وإن جوزوا خلو عصر من العصور من الاجتهاد المطلق المستقل ، قد أوجبوا ألا يخلو عصر من المجتهدين في المذهب غير المستقلين .

أما الحنابلة فقد تضافرت أقوالهم على أنه لا يجوز أن يخلو عصر من مجتهد مستقل ، وقد قال في ذلك ابن القيم : « هم (أى المجتهدون المستقلون) الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم فيهم : « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها ، وهم غرس الله الذين لا يزال يغرسهم في دينه ، وهم الذين قال فيهم علي بن أبي طالب « لن تخلو الأرض من قائم لله بحجة » .

فالحنابلة يقررون أن باب الاجتهاد بكل أنواعه مفتوح ، وإذا كانت الفوى

مختلفة والمدارك متباينة ، فليس لأحد أن يغلق بابه ، وإذا كان الناس جميعاً ليسوا أهلا له ، بل كل ومداركه ، وكل وما يسر له ، وليس لأحد أن يدعيه إلا إذا كان له أهلا ، وإن ادعاه ليس بأهل فقد كذب وافترى ، وغره الغرور ، وصار لا يوثق به فى دينه ، فضلا عن العلم والاجتهاد .

وإن الحنابلة لم يقرروا فقط فتحه ، بل أوجبوا ألا يخلو عصر من مجتهد من المجتهدين ، ولقد قال ابن عقيل من فقهاء الحنابلة . « إنه لا يعرف خلافاً بين المتقدمين فى أنه قد يوجد عصر يخلو من المجتهد المطلق ، قابن حمدان الحنبلى يقول : « ومن زمن طويل عدم المجتهد المطلق مع أنه الآن أيسر منه فى الزمن الأول »[1] ولنتمم ما قاله ذلك الفقيه الجليل ، فهو يعلل كلامه بقوله : « لأن الحديث والفقه قد دونا ، وكذلك ما يتعلق بالاجتهاد من الآيات والآثار وأصول الفقه والعربية ، وغير ذلك ، لكن الهمم قاصرة ، والرغبات فاترة ، ونار الجد والحذر خامدة ، اكتفاء بالتقليد ، واستعفاء من التعب الوكيد ، وهربا من الأثقال ، وأربا فى تمشية الحال ، وبلوغ الآمال ، ولو بأقل الأعمال ، وهو فرض كفاية ، قد أهملوه وملوه ، ولم يعقلوه ليفعلوه »[2] .

٨٥ — والشيعة الإمامية يقررون أن الاجتهاد أبوابه مفتوحة عندهم ، وعند النظر فى اجتهادهم نجد أنهم يقررون كما أشرنا أن بناء الفقه عندهم على كتاب الله والسنة المروية بطريقتهم ، أى عن طريق الشيعة ، ويعدون أقوال أئمتهم من السنة ، ولا إمامة عندهم لأحد غير الأئمة الذين أقروا لهم بالخضوع ، وهم اثنا عشر ، فقول الإمام جعفر الصادق حجة فى الأصول والفروع معاً ، وليس

(١) ابن حمدان هذا عاش فى القرن السابع الهجرى .

(٢) كتاب صفة الفتوى والمفتى والمستفتى المطبوع بدمشق الفيحاء سنة ١٣٨٠ ص ١٧ .

لهم أن يغيروا فيه ، وكذلك أقوال أبيه وأجداده ، وأقوال أبنائه وأحفاده ، من بعدهم ، إلى آخر الذين اعترفوا لهم بالإمامة .

وإذا غاب الإمام ، وهو غائب إلى اليوم من نحو أحد عشر قرنا ،فإن لهم أن يجتهدوا ، وهم مقيدون فى اجتهادهم بأمرين :

أولهما — أنه ليس لهم أن يخالفوا فى أى فرع مروى عن هؤلاء الأئمة ، ولهم أن يخرجوا على أقوالهم ، ما يسمى التخريج : فإن لم يجدوا طبقوا قضايا العقل ، لأنهم يعتبرون العقل حجة بعد كتاب الله والسنة ، ومنها أقوال أئمتهم .

ثانيهما — أنهم مقيدون بأصول أئمتهم لا يخرجون عنها قيد أنملة .

وإننا لو نظرنا إلى الأمر بمنطقهم ، وهو اعتبار أقوال الأئمة من السنة . وليسوا كأئمة المذاهب الأخرى ، كمذهب أبى حنيفة والشافعى ومالك وأحمد فإن الاجتهاد الذى فتحوه يكون مطلقا .

أما إذا نظرنا إلى أئمتهم كما ينظر الجمهور إلى أئمة المذاهب ، فإن اجتهادهم لا يكون مطلقاً كاملا ، بل إنه لا يتجاوز أنه تخريج على أقوال الأئمة ،وخصوصاً الإمام الصادق ، فليس اجتهادهم على هذا إلا تخريجاً ، لأنهم لا يخالفون الأئمة لا فى أصول ولا فروع ، فليسوا فى الطبقة الأولى ولا فى الثانية .

٢ — المجتهدون المنتسبون

٨٨ — هذه هى الطبقة الثانية ، ويسمون المنتسبين ، وهم الذين اختاروا ما قرره الإمام بالنسبة لأصول الاستنباط وخالفوه فى الفروع ، وإن انتهوا فى فروعهم إلى نتائج مشابهة فى الجملة لما وصل إليه الإمام ، وهم فى الغالب ممن يكون

لهم به صحبة وملازمة ؛ ومن هؤلاء فى المذهب الحنفى خالد بن يوسف السمتى ، وهلال ، والحسن بن زياد اللؤلؤى وفى المذهب الشافعى المزنى ، وفى المذهب المالكى عبد الرحمن بن القاسم وابن وهب ، وأشهب ، وابن عبد الحكم وغيرهم .

ولم يخل عصر من القرون الأولى التى تلت عصر الأئمة من هذا الصنف الذى يتقيد بالمنهاج ، ولا يتقيد فى الفروع ، كالطحاوى ، والكرخى ، وأبى بكر الأصم ، فالكرخى خالف المذهب الحنفى فى الأخذ بالكفاءة فى الزواج ، وأبو بكر الأصم خالف المذهب الحنفى وجمهور الفقهاء فى إثبات ولاية الزواج على الصغار ، والطحاوى كان يتبع المنهاج الحنفى ، وأحيانا يختار من المذهب الشافعى .

والخلاصة أن هذه الطبقة تتقيد بالمنهاج المذهبى، وتجتهد فى الفروع ، وتخالف فيها الإمام أو توافقه، فتجتهد فيما اجتهد فيه وما لم يجتهد ، وسمى هؤلاء منتسبين، لأنهم منتسبون لمذهب معين ، وإن لم يتقيدوا بفروعه .

٣ ــ المجتهدون فى المذهب

٨٩ ــ هذه هى الطبقة الثالثة ، وهم الذين يتبعون إمام المذهب فيما أثر عنه من فروع وأصول ، ويتبعون ما انتهى إليه ، ولا يخالفونه أصلا ، وإنما اجتهادهم فى استنباط أحكام المسائل التى لم يرد عن إمام المذهب رأى فيها ، وهؤلاء لا يجوز أن يخلو منهم عصر من العصور ، وليس لهم أن يجتهدوا فى مسائل نص عليها فى المذهب إلا فى دائرة معينة ، وهى التى يكون استنباط السابقين فيها مبنيا على العرف ، أو على ملاحظة أمور من أمور العصر لا وجود لها إلا فى عرف المتأخرين ، ولو رأى السابقون ما يرى الحاضرون لرجعوا عما قالوا ، ويقولون فى هذا وأشباهه إنه اختلاف زمان ، لا اختلاف دليل وبرهان .

وخلاصة القول ، إن المجتهدين فى هذه الطبقة ينحصر اجتهادهم فى أمرين .
أولها — استخلاص القواعد التى كان يلتزمها الأئمة السابقون ، وجمع الضوابط الفقهية التى تتكون من علل الأقيسة التى استخرجها الأئمة .
وثانيهما — استنباط الأحكام التى لم ينص عليها فى المذهب .
وهذه الطبقة هى التى حررت الفقه المذهبى ، ووضعت الأسس لنمو المذاهب والتخريج عليها ، وهى التى وضعت أسس الترجيح ، والموازنة بين الآراء لتصحيح بعضها ، وتضعيف غيره ، وهى التى ميزت الكيان الفقهى لكل مذهب .

٤ — المجتهدون المرجحون

٩٠ — هذه هى الطبقة الرابعة ، وهؤلاء لا يستنبطون أحكام فروع لم يجتهد الأئمة فيها ، ولم يبينوا حكمها ، فلا يستنبطون أحكام مسائل لا يعرف حكمها ، ولكن يرجحون بين الآراء المروية بوسائل الترجيح التى ضبطها لهم علماء الطبقة السابقة ، فلهم أن يقرروا ترجيح بعض الأقوال على بعض بقوة الدليل أو الصلاحية للتطبيق بموافقة أحوال العصر ، ونحو ذلك مما لا يعد استنباطا جديداً مستقلا ، أو غير مستقل .

وإن الفرق بين هذه الطبقة وسابقتها دقيق ، وقد عدها بعض الأصوليين طبقة واحدة ، وليس ذلك ببعيد عن الحقيقة : لأن الترجيح بين الآراء بمقتضى الأصول ، لا يقل وزنا عن استنباط أحكام الفروع التى لم ترد فيها أحكام عن الأئمة ، وإن النووى فى مقدمة المجموع ذكرهما على أنهما طبقة واحدة ، وابن عابدين فى شرح رسالة رسم المفتى عدهما طبقتين .

٥ — طبقة المستدلين

٩١ — وهذه هى الطبقة الخامسة . وهم العلماء الذين لا يرجحون قولا على قول ، ولكن يستدلون للأقوال ويبينون ما اعتمدت عليه . ويوازنون بين الأدلة

من غير ترجيح للحكم ، فيقولون مثلا : هذا أقيس من ذلك ، ويرجحون أيضا بين الروايات ، فيقولون : رواية هذا القول أصح من رواية ذلك .

وإن التفرقة بين هذه الطبقة وسابقتها ليست واضحة أيضا ، وإنه لكى تكون الأقسام متميزة غير متداخلة ، يجب حذف طبقة من هذه الطبقات الثلاث التى ذكرها ابن عابدين ، وهى الثالثة والرابعة والخامسة ، واعتبار هذه الثلاث طبقتين اثنتين :

إحداهما — طبقة المخرجين الذين يستخرجون الأحكام لمسائل لم ترد فيها أحكام من أصحاب المذاهب الأولين، وتخريجهم يكون بالبناء على قواعد المذهب المقررة الثابتة التى استنبطها من قبلهم .

الثانية — طبقة المرجحين الذين يرجحون بين الروايات المختلفة ، والأقوال المتعارضة ليبينوا أقوى الروايات ويميزوا أصح الأقوال ، أو أقربها إلى السنة أو أوفقها قياسا ، أو أرفقها بالناس .

٦ — الطبقات المقلدة

٩٢ — هذا ، وإن كل الطبقات السابقة مهما يكن عددها ، لكل واحدة منها ضرب من الاجتهاد ، فالأولى لها اجتهاد كامل موفور ، والثانية لها اجتهاد فى الفروع مطلق وليس لها اجتهاد فى الأصول ، والثالثة ويدخل فيها الرابعة لها اجتهاد فى استخراج العلل وأسباب الأحكام ، والأخيرة منها، لها اجتهاد محدود فى تخير الأقوال ، وتخير الروايات وهى فى الحقيقة مقلدة ، بيد أن لها تفسيراً فى المذهب ، ونشاطاً عقلياً فيه من غير أن تتجاوز إطاره ، ويجوز أن نقرر لها نوع اجتهاد بالترجيح .

أما الطبقتان الآتيتان ، فهما مقلدتان ، ليس لهما اجتهاد فقهى إلا الجمع والتدوين ، وهما :

٦ — طبقة الحفاظ :

٩٣ — هذه الطبقة كما أسلفنا ليست من طبقة المجتهدين ، ولكنهم يحفظون أكثر أحكام المذهب ، ورواياته ، وهم حجة فى النقل لا فى الاجتهاد ، فهم حجة فى نقل أوضح الروايات فى المذهب ، وأقوى الآراء عند الترجيح ، ويقول فيهم ابن عابدين : « إنهم لقادرون على التمييز بين الأقوى والقوى والضعيف ، وظاهر الرواية وظاهر المذهب ، والرواية النادرة ، كأصحاب المتون المعتبرة ، كصاحب الكنز وصاحب الدر المختار ، وصاحب الوقاية ، وصاحب المجمع ، وشأنهم ألا ينقلوا فى كتبهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة » وعلى هذا لا يكون عملهم الترجيح ، ولكن معرفة ما رجح ، وترتيب درجات الترجيح على حسب ما قام به المرجحون ، وقد يؤدى تعرف ترجيح المرجحين إلى الحكم بينهم ، فقد يرجح بعضهم رأيا لا يرجحه الآخر ، فيختار من أقوال المرجحين أقواها ترجيحاً ، وأكثرها اعتمادا على أصول المذهب ، أو ما يكون أكثر عدداً ، أو ما يكون صاحبه أكثر حجية فى المذهب .

وهؤلاء لهم حق الإفتاء ، كالسابقين ، ولكن فى دائرة ضيقة ، ولقد قال الخير الرملى فى فتاويه :

« ولا شك أن معرفة راجح المختلف من مرجوحه ، ومراتبه قوة وضعفاً هو نهاية مآل المشمرين فى تحصيل العلم ، فالمفروض على المفتى والقاضى التثبت فى الجواب ، وعدم المجازفة فيه خوفا من الافتراء على الله تعالى بتحريم حلاله أو ضدة » (١)

(١) الفتاوى الخيرية جـ ٢ ص ٣٣١ طبع الأميرية .

٧٠ — المقلدون :

٩٤ — هذه الطبقة مع اشتراكها فى التقليد مع السابقة ، إلا أن السابقة لها نوع تصرف فى معرفة مارجحه المتقدمون ، وترتيب درجات ترجيح السابقين أحيانا ، أما هؤلاء فليس لهم إلا فهم الكتب التى اشتملت على الترجيح ، فلا يستطيعون الترجيح بين الأقوال أو الروايات ، ولم يؤتوا علماً بترجيح المرجحين ، وتمييز طبقات الترجيح ، وقد وصفهم ابن عابدين بقوله : « لا يفرقون بين الغث والثمين ، ولا يميزون الشمال من اليمين ، بل يجمعون مايجدون كحاطب ليل ، فالويل لمن قلدهم كل الويل »[1].

وإن هذا الصنف الذى ذكره ابن عابدين قد كثر فى العصور الأخيرة ، فهم يعكفون على عبارات الكتب لايتجهون إلا إليها ، والالتقاط منها ، من غير تعرف لدليل مايلتقطون ، بل يكتفون بأن يقولوا ، هناك قول بهذا ، وإن لم يكن له وجه من الشرع معقول .

وقد كان هذا الفريق له أثر فى البيئات والطبقات التى تحاول أن تجد مسوغا لما تفعل ، فيسارع هؤلاء إلى قول ، يجدونه أيا كان قائله ، وأيا كانت قيمته ، وأيا كانت قوته فى المذهب ، وليس له دليل واضح ، أو تفكير راجح ، ثم ينشرون ذلك نشرا فى المجالس ، فالويل لهؤلاء ، والويل لمن اتبعهم ، والويل لمن يشجعهم .

٩٥ — وقبل أن نترك هذا الموضوع ، نقرر ما أسلفنا من رأى الفقهاء الذين قرروا أن باب الاجتهاد الكامل لم يغلق ، وخصوصاً رأى الحنابلة ، إذ قالوا إنه لايصح أن يخلو عصر من مجتهد قد استوفى شروط الاجتهاد الكامل ، فإنه بذلك يصان الدين ، ويحمى من افتراء المفترين ، ويكون فى الإمكان بيان جوهره

---

(١) رسالة شرح رسم المفتى .

صافياً نقياً فى كل عصر من العصور بالرجوع إلى مصادره الأولى من غير حواجز تحول دون ذلك ، ويمكن بذلك تطبيق أصوله من غير انحراف عن منهاجها، ولا تزيد على أحكامها ، ولا خلع للربقة الدينية .

ولا يسوغ لأحد أن يغلق باباً فتحه الله تعالى للعقول ، فإن قال قائل ذلك ، فمن أى دليل أخذ ، ولماذا يحرم على غيره ما يبيحه لنفسه ، وإن ذلك التغليق قد أبعد الناس عن الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح ، حتى لقد ساغ لبعض من أفرطوا فى التقليد أن يقول فى مجلس علمى ، إن دراسة تفسير القرآن والحديث لا حاجة إليها بعد أن أغلق باب الاجتهاد ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

تجزئة الاجتهاد

هل يجب أن يكون الاجتهاد عاماً غير مقيد ، بمعنى أن من استوفى شروط الاجتهاد يجب أن يكون مجتهداً فى كل الأحكام الشرعية العملية . لأن الاجتهاد درجة فقهية من وصل إليها فقد أحاط علماً بالأصول والمقاصد ، ولا يقتصر اجتهاده على موضع دون موضع ، ولأن الشريعة متصلة الأجزاء ، فلا يجتهد فى جزء منها إلا من يحيط علماً بكلها ، إذ هى متآخية متصلة ، فلا يستطيع فهم المعاملات إلا من يعرف العبادات حق المعرفة ، ولأن الاجتهاد بعد استيفاء شروطه يصير عند المجتهد ، كالملكة الفقهية ، ينفذ بها فكر المجتهد فى كل مسائل الشريعة .

وبهذا النظر أخذ جمهور الفقهاء ، فالاجتهاد عندهم لا يتجزأ ، فلا يقال إن المجتهد يجتهد فى الأنكحة ، ويقلد فى العبادات ، أو يجتهد فى العبادات ويقلد فى البيوع أو الأنكحة ، فإن ذلك جمع بين الضدين ، إذ الاجتهاد والتقليد معنيان متضادان لا يجتمعان فى شخص واحد ، وهل يتصور أن فقيها يكون عالماً بمناهج

القياس السليم غير قادر على تطبيقه فى أحكام الأسرة ، ويستطيع تطبيقه فى المعاملات المالية ، نعم قد يكون علمه بجميع الأدلة فى باب دون علمه فى آخر من الأبواب ، ولـكن ليس معنى ذلك نزوله عن مرتبة المجتهد إلى مرتبة المقلد .

ولقد قال بعض المالـكية ، وبعض الحنابلة كما قال الظاهرية : إن الاجتهاد يتجزأ ، فمن علم دليل موضوع من الموضوعات ، وأحاط به خبراً ، وكان على علم بأساليب العربية ، وفهم النصوص ، يصح له أن يجتهد فى هذا الجزء ، ولا ينافى أصلا من الأصول المقررة .

ولا مورد للاعتراض بأنه يصير مقلدا ومجتهدا معاً ، لأنه مجتهد فيما يعرف من أدلة ، ويأخذ برأى غيره مع الفهم والدراسة والفحص ، فيما لا يعلم أدلته .

والذين أجازوا تجزئة الاجتهاد يقررون أنه يجب أن يكون المجتهد ولو فى جزء على علم بكل وسائل الاجتهاد ، وعنده أهليته ، ولـكن ربما يكون قد علم بأدلة بعض الموضوعات ، ويغيب عنه العلم بالدليل فى الموضوعات الأخرى ، فيفتى فيما علم دليله ، وما لم يعلم دليله مع وجود كل المؤهلات الأخرى يتوقف فيه حتى يعلم ، وكذلك كان كثيرون من الأئمة يجيبون بقولهم : لا أدرى ، إذا لم يعلموا الدليل ، وهذا مالك رضى الله عنه قد أجاب فى ست وثلاثين مسألة بقوله : «لا أدرى» ، وما قال ماقال إلا لفقده العلم بالدليل ، ولم يزل عنه وصف الإمامة ، بل إنه إمام دار الهجرة حقاً وصدقاً .

الإفتاء

٩٧ — الإفتاء أخص من الاجتهاد ، لأن الاجتهاد هو استخراج الأحكام الفقهية من مصادرها ، سواء أكان فيها سؤال أم لم يكن ، كما كان يفعل أبو حنيفة في دروسه عندما كان يفرع التفريعات المختلفة ، ويفرض الفروض الكثيرة .

أما الإفتاء ، فإنه لا يكون إلا عند السؤال عن حكم واقعة وقعت ، أو بصدد الوقوع فيها ، ومعرفة حكمها .

والفتوى الصحيحة التي تكون من مجتهد — تقتضي شروط الاجتهاد ، وتقتضي معها شروطاً أخرى ، وهي معرفة واقعة الاستفتاء ، ودراسة حال المستفتي ، والجماعة التي يعيش فيها ، ليعرف المفتي مدى أثرها سلباً وإيجاباً . حتى لا يتخذ دين الله هزواً ولعباً ، ولا يتخذ الفتوى ذريعة عند بعض النفوس لاستباحة ما حرم الله سبحانه وتعالى .

ولذلك شدد العلماء في شروط المفتي ، وقد روي عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال في شروط المفتي .

« لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال :

أولاها — أن تكون له نية ، فإن لم تكن له نية لم يكن عليه نور ، ولا على كلامه نور .

والثانية — أن يكون على علم وحلم ووقار وسكينة .

والثالثة — أن يكون قوياً على ما هو فيه ، وعلى معرفته .

والرابعة — الكفاية وإلا مضغه الناس .

والخامسة — معرفة الناس » .

ونرى من هذا أن الإمام أحمد يوجب على المفتي أن يلاحظ نفسية المستفتي،

كما يوجب أن يكون المفتى سمت حسن عند الناس ، كما لا بد أن يكون له بصيرة نافذة يدرك بها أثر فتواه ، وانتشارها بين الناس ، فإن رأى أن أثر الفتوى قد يكون سيئاً كف ، وإن رآه حسناً تكلم .

وليعلم المفتى أنه هاد مرشد ، وأن فتواه مدار لإصلاح الناس ، وقد قال الإمام الشاطبي في ذلك : « المفتى البالغ ذروة الدرجة هو الذى يحمل الناس على المعهود الوسط ، فيما يليق بالجمهور ، فلا يذهب بهم مذهب الشدة ، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال »[1] .

ويعلل ذلك رضى الله عنه بأن الاتجاه إلى أحد الطرفين خارج عن نطاق العدل ، منحرف إلى ناحية الظلم ، ويقرر أن طرف الشدة يؤدى إلى التهلكة ، وطرف التسامح يؤدى إلى فك عرا الإسلام .

وإن باب الرخص التى سهل الله بها لعباده كإباحة الفطر فى رمضان ، وإباحة المحظورات عند الضرورات ، أو الحاجيات ـ مفتوح بين يدى المفتى يعالج به حال الناس ، إذا رأى أن الأخذ بالعزائم ، وهى ماشرع ابتداء كالصوم فى رمضان مثلا ـ قد يؤدى إلى الحرج والضيق ـ وان الله يحب أن تؤتى رخصه ، كما يحب أن تؤتى عزائمه ، فإنه فى الحال التى تؤدى فيها العزيمة إلى الضيق تكون الرخصة أحب إلى الله من العزيمة ، لأن الله تعالى يريد اليسر بعباده ، ولا يريد العسر بهم .

٩٨ ـــ هذا وإذا كان المفتى لم يبلغ ذروة الاجتهاد بأن لم يستوف شروطه فهل له أن يختار من أقوال المذاهب ما يكون أيسر للناس ، كما كان اختلاف الصحابة سبباً لمنع الضيق ، بأن يختار المفتى من أقوالهم مايراه أيسر ؟ .

لاشك أن المفتى إذا كان له قدر من الاجتهاد يستطيع أن يميز بين الأدلة

---

(١) الموافقات حـ ٤ ص٢٥٨ طبع التجارة .

ويتخير من المذاهب على أساس الاستدلال ، فإن له أن يتخير فى فتواه مايراه أنسب ، ولكن يقيد نفسه بشروط ثلاثة : ـ أولها ـ ألا يختار قولا متهافتاً فى دليله ، ، بحيث لو اطلع صاحبه على أدلة غيره لعدل عنه ـ وثانيها ـ أن يكون فيما اختاره صلاح للناس ، وسير بهم فى طريق وسط لا يتجه إلى طرف الشدة ، ولا طرف الانحلال ـ وثالثها ـ أن يكون حسن القصد فى اختيار مايختار ، فلا يختار لإرضاء حاكم ، أو لهوى الناس ويتجاهل غضب الله تعالى ورضاه ؛ فلا يكون كأولئك المفتين الذين يتعرفون مقاصد الحكام قبل أن يفتوا ، فهم يفتون لأجل الحكام ، لا لأجل الحق ، ولقد رأى الناس من بعض المفتين أنه يتتبع مواضع التسامح بالنسبة للحاكم ولنفسه ، ومواضع التشدد بالنسبة للناس ، فيختار لنفسه من المذاهب أيسر الآراء ، ويختار لغيره آراء مذهبه الذى يتبعه ، ولو بلغ أقصى الشدة .

ويحكى الشاطبى فى كتابه الموافقات قصة فقيه كان يفتى بالأندلس ، حجر عليه فى الفتيا ، لأمور أخذت عليه ، واستمر ممنوعاً من الإفتاء إلى أن حدثت واقعة أفتى فيها فتوى لحاكم مرضاة له ، لا مرضاة لله .

وخلاصة هذه الفتوى ، أنه كان بجوار قصر الناصر أمير الأندلس وقف كان يتأذى من منظره ، إذا نظر إليه من قصره ، إذ كان مقابلا المتنزه الذى يتنزه فيه ، فرأى أن يعوض الوقف ، ويضمه إلى المتنزه ، وأرسل إلى بقى بن مُخلد كبير المفتين والعلماء . فجمع العلماء ليجمعوا على رأى ، فأجمعوا على منع بيع الوقف ، كما هو مذهب الإمام مالك . ويظهر أنهم طووا فى نفوسهم أمراً آخر ، وهو أن يفطموا نفس الأمير ، ويخففوا من شهواته ، فلما أعلنوا فتواهم تبرم بها ، وعلم الفقيه المحجور عليه ، واسمه محمد بن يحيى ابن لبابة . فأرسل إلى الأمير يبيح له ما أراد ، أخذا من مذهب الحنفية الذى

يسوغ بيع الموقوف واستبداله ، فجمع الأمير ذلك الفقيه بالعلماء ، وعقدت الشورى بينهم ، فأصر الفقهاء على رأيهم ، فقال لهم الفقيه المتساهل لأجل الحكام مخاطبا العلماء .

« ناشدتكم الله العظيم ، ألم تنزل بأحد منكم ملمة لحقت بكم أخذتم فيها بقول غير مالك فى خاصة أنفسكم ، وأرخصتم لأنفسكم ؟ قالوا . بلى . قال : فأمير المؤمنين أولى بذلك ، فخذوا به مآخذكم ، وتعلقوا بقول من يوافقه من العلماء ، وكلهم قدوة ، فسكتوا » فأرسل القاضى إلى الأمير بصورة ما جرى فى المجلس فأخذ بفتيا ذلك الفقيه ، وعوض الوقف بأضعاف كثيرة[1] .

٩٩ — ويجب حينئذ على من يتخير المذاهب أن يلاحظ الأمور الآتية إن كان قد أوتى النية الحسنة :

أولها — أن يتبع القول لدليله ، فلا يختار من المذاهب أضعفها دليلا ، بل يختار أقواها ، ولا يتبع شواذ الفتيا ، وأن يكون على علم بمناهج المذهب الذى يختار منه ، وإن ذلك يقتضى أن يكون مجتهدا فى أى رتبة من مراتب الاجتهاد ولا ينزل إلى رتبة التقليد . ومن هذا النوع ابن تيميه فى اختياراته ، فإن لم تكن عنده مقدرة اجتهادية فأولى به أن يقتصر على مذهبه الذى يعلمه إن كان قد بلغ درجة الإفتاء فيه .

ثانيها — أن يجتهد فى ألا يترك المجمع عليه عند الجمهور إلى المختلف فيه ، فمثلا إذا سئل عن تولى المرأة عقد زواجها بنفسها لا يفتى بقول أبى حنيفة الذى انفرد به من بين الجمهور ، بل يفتى بقول الجمهور ، لأن العقد يكون صحيحا بإجماع الفقهاء . ولا مانع من أن يبين قول أبى حنيفة ، ويترك للمستفتى الخيار مع بيان

---

(١) القصة كلها فى الموافقات ج ٤ ص ١٣٩ .

وجه اختياره رأى الجمهور ، باعتبار أنها مسألة دقيقة فى الحلال والحرام يؤخذ فيها بالاحتياط .

وإذا كانت المسألة خلافية ، احتاط للشرع واحتاط للمستفتى من غير خروج ، فمثلا إذا سأله رجل يريد زواج امرأة قد رضعت من أمه رضعة واحدة — أفتاه بمذهب أبى حنيفة ومالك اللذين يعدان قليل الرضاع محرما ولو كان مصة ، وإن كان السائل قد وقع فى البلوى وتزوج امرأة بينهما رضاعة لم تصل إلى خمس رضعات ولم تعلم الواقعة إلا بعد أن أعقب منها أولادا ، فإن الاحتياط للأولاد يسوغ له الإفتاء بالحل مختارا ذلك من مذهب الجمهور ، ولكن شرط ذلك أن تكون الأدلة قد تراجحت لديه ، ولا يرى واحداً منها قاطعا فى الموضوع .

الأمر الثالث — ألا يتبع أهواء الناس. بل يتبع المصلحة والدليل ، والمصلحة المعتبرة مصلحة العامة ؟ وما تؤدى إليه الفتيا بين تحليل وتحريم ، فهذا الفقيه الذى اختار رأى الحنفية الذى يسوغ بيع الموقوف مسايرة للأمير واعتبر رؤية وقف غير حسن المنظر ملمة نزلت بالأمير — كان الأولى به أن يشير على الأمير بإصلاح الوقف ليكون منظره جميلا بدل أن يساير رغبة الأمير إلى أقصى مداها .

١٠٠ — هذا وقد أجمع العلماء على أن المفتى يجب أن يأخذ بما يفتى به ، فإنه إذا كان يترخص لنفسه بأمور لا يبيحها للناس ، فإن ذلك يفقده العدالة إلا إذا كان الترخص بسبب شخصى حاجى ، لو توافر فى غيره لأفتاه بمثل ما يرخص به لنفسه .

ويجب أن يتأنى ولا يتسرع ، وأن يتفكر ويتدبر فى الأمر وفى نتائج الفتوى كما أشرنا من قبل ، ولا عيب عليه فى هذا التأنى مالم يكن متثبتا من الحق ، والأمر لا يسوغ معه التأجيل والتسويف .

ولقد كان إمام دار الهجرة مالك رضى الله عنه ، يتأنى فى فتياه ، حتى أنه يقضى أياما فى دراسة مسألة من المسائل . وقال فى ذلك : « ربما وردت على مسألة من المسائل تمنعنى من الطعام والشراب والنوم ، فقيل له : يا أبا عبدالله ، والله ما كان كلامك عند الناس إلا نقرة على الحجر ، ما تقول شيئا إلا تلقوه منك ، قال : فمن أحق أن يكون هكذا إلا من كان هكذا » أى ما تلقى الناس كلامه بالقبول إلا لما رأوه منه من التأنى ، وعدم الخبط خبط عشواء » .

وفى الحق إن المفتى الأمين قائم بعمل هو عمل الأنبياء ، فالأنبياء كانوا يقومون ببيان ما يحل ويحرم ، والمفتى ينقل للناس ما هو شرع النبى ، فهو جالس فى مجلسه ، وهو وارثه فى بيان شرعه للعامة ، فلا يجعل لهواه موضعا ، ويتوقف حيث لا يجب التقدم ، وينطق بالحق إن بدت معالمه ، لا يخشى فى الله لومة لائم اللهم جنبنا الزلل ، واجعلنا ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه . إنك يارب العالمين سميع الدعاء .

أبُو حَنِيفَة

حَياتُه وَعصرُه – آراؤُه وَفِقهُه

ابو حنيفة

(ولد عام ٨٠ ، وتوفى عام ١٥٠ للهجرة)

١ — دخل الإسلام خراسان وفارس ، واستولى على كل أرض العراق وما وراءه ، وأسر من أكبرهم نبلا ومحتدا وجاها ـ كثيراً من الرجال . وكان فى أولئك الأسرى رجل من الأثرياء ذوى النبل ، فارسى الأرومة ، شريف بينهم اسمه ، زوطى ، ولقد كان من سماحة المجاهدين الأولين أن يمنوا بدل أن يسترقوا . . . وإن استرقوا سهلوا سبيل الإعتاق ، أخذاً بأوامر الدين الحنيف واقتداء بالهدى المحمدى الشريف ، وكانوا يؤثرون المحبة والمودة على الاستعلاء والاستكبار .

ولذلك لم يستمر زوطى كثيراً فى أسره أو رقه ، بل أطلق سراحه حراً من بعد أن أسر أو استرق . وقد كان من بعد ذلك ولاؤه لبنى تيم بن ثعلبة ، وهم قبيلة من العرب غير التيميين من قريش . وإذا كان الله قد من بالحرية على ذلك الرجل الكريم ، فقد من عليه سبحانه بنعمة أجل وأعظم ، هى نعمة الإسلام ... فقد أسلم وحسن إسلامه ، وانتقل من بلده الأصلى « كابل » إلى أقرب الحواضر الإسلامية من فارس ، وهى الكوفة .

وقد التقى ، وهو بالكوفة ، بإمام الهدى على بن أبى طالب كرم الله وجهه وكان له به مودة ظاهرة ، وقد أهدى إليه كرم الله وجهه « فالوذجا فى عيد النيروز » ، وهذا يدل على قوة صلته بالإمام العظيم ، وعلى أنه كان فى سعة من الرزق ، وعلى أنه تعلق ببيت النبى الكريم .

وقد ولد له على الإسلام ولده ثابت ، فكان على اتصال بالإمام على كرم الله وجهه كأبيه من قبله ، وقد ذكرت الروايات المتضافرة أن على بن أبى طالب الإمام التقى دعا لثابت بأن يبارك له فى ذريته .

وإن الله تعالى قد استجاب لدعائه، فكان منه النعمان بن ثابت فقيه العراق، وإن شئت فقل فقيه الإسلام. فهو الذى قال فيه الشافعى رضى الله عنه: «الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة» . وقد أطلق التاريخ عليه اسم أبى حنيفة ، فبهذه الكنية ذاع واشتهر ، وتناقلت الأجيال ، جيلا بعد جيل اسمه وعلمه وفكره .

نشأته :

٢ — نشأ أبو حنيفة بالكوفة ، وعاش أكثر حياته فيها ، ولقد اتجه فى أول حياته إلى استحفاظ القرآن الكريم كما هو شأن المتدينين فى هذا العصر، ولقد كان بعد أن حفظه حريصاً على الا ينساه ، ولذا كان من أكثر الناس تلاوة للقرآن ، حتى أنه كان يختم القرآن مرات كثيرة فى رمضان . وقد جاء من عدة طرق بروايات مختلفة « أنه أخذ القراءة عن الإمام عاصم ، أحد القراء السبعة » . وبعد أن حفظ القرآن الكريم فى نشأته اطلع على السنن التى يصحح بها دينه .

ولقد كانت نشأة أبى حنيفة ، رضى الله عنه ، فى بيت من بيوت التجارة بالكوفة ، إذ كانت أسرته تتجر فى الخز ، ولهذا كانت تجذبه نحو التجارة ومع ما كانت عليه حال أسرته، كانت فيه نزعة عقلية تتجه إلى الدراسات العقلية، وكان أبوه وجده من قبله — باتصالهما بالإمام على كرم الله وجهه — لهما مبرع يتجه نحو تعرف الإسلام ، ذلك الدين الجديد الذى ملأت ضياؤه آفاق الشرق والغرب... ثم هو كان بالكوفة ، بها ولد، وبها نشأ ، وبها عاش ، وهى إحدى مدن العراق العظيمة ، بل ثانية اثنتين هما المصران العظيمان فيه فى ذلك الوقت .

٣ — والعراق — من قبل الإسلام ومن بعده — كانت فيه الملل والنحل... إذ كان موطنا لمدنيات وحضارات قديمة، وكان السريان قد انتشروا فيه، أنشئوا لهم مدارس به قبل الإسلام ، كانت مثابة لفلسفة اليونان وحكمة الفرس . وكان

العراق بعد الإسلام مزيجا من أجناس مختلفة، وكانت فيه آراء تتضارب في السياسة وأصول العقائد . . . فيه الشيعة ، وفي باديته الخوارج ، وفيه المعتزلة . وكان فيه - في عصر أبي حنيفة - تابعون مجتهدون التقى بهم ، ومن قبلهم كان فيه عبد الله ابن مسعود الذي بعثه عمر إليهم ليعلمهم الفقه ، ويهديهم للسبيل الأقوم . . . وكان فيه إمام الهدى على بن أبي طالب كرم الله وجهه .

فتحت عين أبي حنيفة فرأى ، مع النزعة التجارية في أسرته ، علم العراق وآثار الصحابة فيه ، وأشم عقله ، فانبثقت ينابيع فكره ، فأخذ يجادل مع المجادلين ، ونازل بعض أصحاب النحل بما توحى به السليقة المستقيمة ، وكان ذلك في بواكير شبابه ، أو في آخر صباه . . . ولكنه مع ذلك كان منصرفا في الجملة إلى التجارة حرفة أسرته ومرتزقها ، ويظهر أنه ما كان ليختلف إلى العلماء إلا قليلا في أوقات فراغه ، وقد كرس حياته على أن يكون تاجراً كأبيه... وإذا كان للمال مغرياته فللعلم نوره واجتذابه ، ولذا كان يشبع نهمته العقلية بقدر ماتسمح به حياته التجارية .

إلى العلم والعلماء

٤ — استمرت هذه حاله حتى استرعى ذكاؤه أنظار العلماء ، فضنوا على التجارة أن يكون لها بكله ، فكانوا يحرضونه على العلم والاتجاه إليه والاختلاف إليه ... يروى عنه أنه قال : «مررت يوماً على الشعبي ، وهو جالس ، فدعاني ، فقال لي: إلى من تختلف ؟ فقلت : أختلف إلى السوق ، فقال: لم أعن الاختلاف إلى السوق ، عنيت الاختلاف إلى العلماء ، فقلت له أنا قليل الاختلاف إلى العلماء ، فقال لي : لاتفعل ، وعليك بالنظر في العلم ومجالسة العلماء ، فإني أرى فيك يقظة وحركة . . . قال : فوقع في قلبي من قوله ، فتركت الاختلاف إلى السوق ، وأخذت في العلم ، فنفعني الله بقوله » .

انصرف أبو حنيفة إلى العلم فى أكثر وقته ، وترك الاختلاف إلى الأسواق كثيراً ، فقد علمها وسبر أغوارها ، وبقى العلم ، فسبر أغواره . . . وإنه لعميق . فانصرف إليه بأكثر وقته ، وأصبح لايختلف إلى السوق إلا قليلا . . فليس معنى انصرافه للعلم انقطاعه عن التجارة . ويظهر من الأخبار أنه كان يدير تجارته بالإنابة فيها مع الأشراف عليها ، كما سنشير إن شاء الله تعالى ، فكان لايختلف إلى السوق إلا بمقدار مايعرف به سير متجره .

وبعد أن اتجه إلى العلم يجد مايملأ نزعة الجدل التى مرس بها صغيرا إلا علم الكلام الذى كان يجادل فيه المعتزلة، والذين يتكلمون فى العقائد والنحل المختلفة ولذلك كان اتجاهه إلى الكلام ، فأخذ يذاكر العلماء فى شئون العقائد ، ويقوم بالرحلات المختلفة إلى البصرة ليجادل المعتزلة ويتعلم ماعندهم ، ويجادل الخوارج ، ويتعرف فكرهم . . . وهكذا استمر يتعرف ماعند الفرق المختلفة ، ولكن قلبه النير كان يثور أحيانا كثيرة لأنه يسير على غير منهاج السلف ، وأنه يشغل نفسه بمايثير الجدل ولا يفيد . وقد تلفت فوجد حلقات الفقه التى يملؤها علماؤه يفيدون الناس فى أمور دينهم ويعلمونهم النافع العملى ، لا الجدل النظرى .

إلى الفقه :

٥ — راجع أبو حنيفة نفسه فى أمر العلم الذى ينتهى إليه فرآه الفقه ؟ ولنتركه يذكر حديث نفسه ، فقد قال : « راجعت نفسى ، وتدبرت ، فقلت إن المتقدمين من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم والتابعين ، لم يكن ليفوتهم شيء مما ندركه نحن ، وكانوا عليه أقدر وبه أعرف ، وأعلم بحقائق الأمور . ثم لم ينتصبوا فيه منازعين ولا مجادلين ، ولم يخوضوا فيه ، بل أمسكوا عن ذلك ، ونهوا عنه أشد النهى . ورأيت خوضهم فى الشرائع وأبواب الفقه ، وكلامهم فيه : إليه تجالسوا ، وعليه تحاضوا . . كانوا يعلمونه الناس ، ويدعونهم إلى

تعلمه ، ويرغبونهم فيه ، ويفتون ويستفتون . وعلى ذلك مضى الصدر الأول من السابقين ، وتبعهم الناس عليه . فلما ظهر لى من أمورهم هذا الذى وصفت، تركت المنازعة والمجادلة والخوض فى الكلام ، واكتفيت بمعرفته ، ورجعت إلى ما كان عليه السلف ، وجالست أهل المعرفة ، وإنى رأيت من ينتحل الكلام ويجادل فيه ، قوم ليس سيماهم سيما المتقدمين ، ولا منهاجهم منهاج الصالحين . . رأيتهم قاسية قلوبهم ، غليظة أفئدتهم، لا يبالون مخالفة الكتاب والسنة والسلف الصالح ، ولم يكن لهم ورع ولا تقى » .

٦ — اتجه أبو حنيفة إلى الفقه، وقد درس علم الكلام وهو الذى يتصدى لبيان العقيدة ، ويثبت حقائق التوحيد بالأدلة العقلية . . وكان قد حفظ بعض الحديث وعرف النحو والأدب ، وقد استفاد من هذا كله ثقافة واسعة غذت فكره . ولما اتجه إلى الفقة والحديث بقلبه وعقله وبكله كان على بينة من الأمر ، وبصر بالحقائق . ومع أنه ابتدأ حياته متكلما ، كان ينهى أصحابه وبنيه عن أن يجادلوا فيه ، وقد رأى فى كبره ابنه حمادا يناظر فى الكلام ، فنهاه ، فقال الابن لأبيه الحكيم : « كنت تناظر فيه وتنهانا عنه » . فقال : « كنا نناظر ، وكأن على رءوسنا الطير مخافة أن يزل صاحبنا ، وأنتم تناظرون ، وتريدون زلة صاحبكم. ومن أراد أن يزل صاحبه فقد أراد أن يكفر ، ومن أراد أن يكفر صاحبه فقد كفر قبل أن يكفر صاحبه »[١].

في ميدان العلم والفقه :

٧ — انصرف أبو حنيفه فى دراساته العلمية إلى الفقه، واستخراج الأحكام من الكتاب والسنة والبناء عليهما وتتبع آثار السلف الصالح ، وتعرف ما كان

(١) مناقب أبى حنيفة ، لابن البزازى . ح ١ ، ص ١١١ .

موضع اتفاقهم . وما جرى فيه اختلافهم ، لا يخرج من أقوالهم ، ولكن يختار من بينها . . ولكن عن أخذ الفقه ؟ لقد سئل هو هذا السؤال ، فأجاب : « كنت في معدن العلم والفقه ، فجالست أهله ، ولزمت فقيها من فقهائهم » . ومعدن العلم الذي يشير إليه هو الكوفة ، فقد آل إليها علم علي بن أبي طالب ، وعلم عبد الله بن مسعود ، وطائفة من كبار الصحابة ، وتبعهم في ذلك علقمة التابعي ، وإبراهيم النخعي ، وكان فيها فقه القياس والتخريج .

والعبارة التي قالها ذلك الإمام الحكيم تنبيء عن أن المتعلم لا يستقيم له العلم إلا بثلاثة أمور : أن يكون في بيئة علمية يعيش فيها ويستنشق عبير معينها ، وأن يجالس العلماء ، ويلتقي بكل أنواع الاتجاه الفكري في عصره ، وأن يلزم شيخاً من الشيوخ يبصره بالدقائق ، وينبهه إلى الخافي ، حتى يسير في كل شيء على نور ، فلا يضل ولا يخزى . . وقديماً كان العلماء يقولون : من لا يتلقى عن موقف لا يكون ناضج الفكر مستقيم النظر . وكان ابن خلدون يعيب على ابن حزم الأندلسي طريقته في الدراسات الفقهية ، وينسب ذلك إلى أنه لم يتلق العلم على موقّف .

وقد آتى الله أبا حنيفة ذلك كله ، فقد كان بالكوفة التي كانت مثابة علم الفلسفة والعقائد ، وكانت تناظر المدينة في الدراسات الفقهية ، وإذا لم تبلغ شأوها في علم الآثار فقد سارت شوطاً بعيداً في البناء على النصوص ، وقياس مالا نص فيه على ما فيه نص . وكان إبراهيم النخعي وتلاميذه من بعده يستخرجون الأسباب والعلل التي بنيت أحكام القرآن والسنة عليها ، وإذا أدركوا علة الحكم طبقوه في كل ما تثبت فيه هذه العلة ، ويختبرون أقيستهم ، ويناظرون . . وفي هذا الجو الفقهي عاش أبو حنيفة في أثناء طلبه للفقه ، وفي أثناء بلوغه الشأو فيه ، وبعد أن صار شيخ الكوفة وفقيه العراق .

٨ — وقد اتصل ، وهو طالب للفقه ، بشيوخ من نحل مختلفة و فرق متباينة ، فلم يكونوا جميعاً من فقهاء الجماعة ، ولم يكونوا جميعاً من الفقهاء الذين يستبيحون القياس والرأى فى الدين والفقه . فقد تلقى عن طائفة من التابعين الذين يقفون عند الآثار والحديث ولا يتجاوزون ذلك ، وتلقى عن تلاميذ ابن عباس فقه القرآن الكريم ، فقد كان ابن عباس رضى الله عنهما أعلم الصحابة الذين عاصروه بعلم القرآن وفقهه ، حتى لقد قيل عنه ترجمان القرآن . وقد كانت إقامة تلاميذ ذلك العالم الجليل ، ابن عباس ، بمكة ، وقد أقام بها أبو حنيفة رضى الله عنه نحو ست سنين منفيا مضطهداً ، فكانت فرصة انتهزها لدراسة فقه الآثار ، وفقه القرآن ، فوق ما درس بالكوفة من فقه القياس .

وأبو حنيفة كان بإقامته الأصلية فى الكوفة — التى روى عن جعفر الصادق أنه اعتبرها مدينة على بن أبى طالب — متصلا بفرق الشيعة المختلفة ، فكان متصلا بالزيدية والإمامية(١) ، وإن لم يعرف أنه نزع منازع هؤلاء ، إلا فى محبته لآل النبى صلى الله عليه وسلم وعترته الأطهار ، وكان مثله فى تلقيه عن أهل العراق ، وأهل مكة وغيرهم ، وجمعه بين المنازع المختلفة — كمثل من يتغذى من عناصر مختلفة ، ثم يتمثل هذه العناصر كلها ، فيخرج منها ما يكون قوام الحياة . . وكذلك كان أبو حنيفة يأخذ من كل هذه العناصر ، ثم يخرج منها بفكر جديد ، ورأى قويم ، لم يكن من نوعها ، وإن كان فيه خيرها .

٩ — وكان فى طلبه العلم ودراسته حريصاً على أن يطلع على أربعة أنواع من

(١) هم أتباع جعفر الصادق ، ومنهم الاثنا عشرية ويدعون أن أئمتهم اثنا عشر ، وأن الثانى عشر مغيب ينتظر ظهوره .

الفقه : فقه عمر المبنى على المصلحة ، وفقه على المبنى على الاستنباط والغوص فى طلب حقائق الشرع ، وعلم عبد الله بن مسعود المبنى على التخريج ، وعلم ابن عباس الذى هو علم القرآن وفقهه . ولقد سأله أبو جعفر المنصور — وقد بلغ المكانة العليا من الفقهاء — « يا نعمان ، عمن أخذت العلم ؟ » قال رضى الله عنه : « عن أصحاب عمر عن عمر ، وعن أصحاب على عن على ، وعن أصحاب عبدالله (أى ابن مسعود) عن عبدالله ، وما كان فى وقت ابن عباس على وجه الأرض أعلم منه ». قال أبو جعفر : « لقد استوثقت لنفسك » .

لزم شيخاً من شيوخ العلم :

١٠ — جالس أبو حنيفة العلماء فى البيئات المختلفة ، وأخذ منهم ودارسهم ، واستفاد من الجو العلمى الذى كان يعيش فيه ، ولزم عالماً من العلماء آلت إليه رياسة الفقه فى عهد أبى حنيفة . . ذلك العالم هو حماد بن أبى سليمان ، وقد كان من الموالى ، وانتهى ولاؤه إلى الأشعريين ، كما انتهى ولاء أبى حنيفة إلى التيميين إذ كان أبو حماد هذا مولى لإبراهيم بن أبى موسى الأشعرى . وقد تلقى حماد هذا فقه إبراهيم النخعى وفقه الشعبى ، وعنهما أخذ فقه شريح القاضى ، وعلقمة ابن قيس ، ومسروق بن الأجدع ... وأولئك تلقوا فقه الصحابيين الجليلين : عبد الله بن مسعود ، وإمام الهدى على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

ومع تلقى حماد لفقه هؤلاء التابعين الذين تلقوا فقه هذين الصاحبين ، قد كان أكثر عناية بفقه إبراهيم النخعى وفقه علقمة . وقد تلقى عنه أبو حنيفة فقه هؤلاء التابعين ، والعناية بفقه إبراهيم . وقد عنى رضى الله عنه بالتخريج .

وقد استمر أبو حنيفة تلميذا لحماد نحو ثمانى عشرة سنة ، إذ قد لازمه إلى أن توفى عام ١٢٠ هـ . وقد جلس من بعده فى مجلس الدرس بالكوفة .

ويجب أن نقرر أن الملازمة لم تكن تامة . فقد تلقى فقه غيره فى رحلاته

إلى الحج ، وقد كان كثير الحج ، ويظهر أنه لم يتخلف عنه إلا عن معذرة كانت ، أو عائق عاق . وهو فى هذه الأثناء يدارس ويذاكر ، ويروى وينقل ، وينقح ويوازن ... وإنه قد تهيأ له الأخذ من وراء ذلك عندما خرج من الكوفة إلى مكة عام ١٣٠ . وقد لزم مكة بضع سنين مجاورا البيت الحرام ، وفى هذه المجاورة التقى بتلاميذ ابن عباس ، كما نوهنا من قبل .

أبو حنيفة الأستاذ :

١١ — بعد أن مات حماد عام ١٢٠ هـ اتجهت الأنظار إلى أبرز تلاميذه ، وأدناهم إليه ، فجلس أبو حنيفة مجلسه ، وتوسط حلقته ، وقد أفاض فى درسه بثمرات تجاربه ، وينابيع مواهبه ، وقوة جدله ، وحضور بديهته . . . فقد كان ذا تجارب واسعة ، إذ أنه نشأ فى بيت كان يحترف التجارة ، وكان هو يغشى الأسواق ، وكان أولا لا يختلف إلا إليها فى الغالب . ولما اتجه إلى العلم لم ينقطع عنها ، بل استمر فى التجارة بنائب ينيبه ، أو شريك يشاركه . وكان مشتركا فى التجارة بقدر لا يقطعه عن العلم ، إذ انصرف إليه فى أكثر أحواله ، حتى كاد التاريخ ينسى التجارة التى استمر فيها ، ولا شك أن ذلك كان له أثره فى تفكيره الفقهى ... وقد كان يناظره أصحابه ، فإذا صار الأمر إلى البحث عن العرف أو المصلحة أو العدل فى ذاته ، فعندئذ يصمتون ولا يتكلمون :

روى أن محمد بن الحسن تلميذه قال : « كان أبو حنيفة يناظر أصحابه فى المقاييس ، فينتصفون منه ويعارضونه ، حتى إذا قال : أستحسن ، لم يلحقه أحد منهم ، لكثرة مايورد فى الاستحسان من مسائل ، فيذعنون جميعا ، ويسلمون » وماذاك إلا لإدراكه لدقيق المسائل ، وصلتها بالناس ومعاملاتهم وأغراضهم ... فاستحسانه ، مادته دراسة أصول الشرع ومصادره ، ودراسة أحوال الناس ومعاملاتهم .

وكان أبو حنيفة كثير الرحلات كما أشرنا ، ومن هذه الرحلات استفاد تجارب كثيرة ، ومعرفة بالمنازع المختلفة ... يعرض فى رحلاته آراءه ، ويستمع إلى من ينقدها ، ومن يمحصها مخلصا فى ذلك ، هذا إلى ماتفيده الرحلات المختلفة من فتح الذهن لإدراك أمور وأحوال، ما كان ليصل إليها لو استمر فى صومعة، أو أرض واحدة لايعدوها .

وكان أبو حنيفة مع هذه التجارب رجلا نافذ البصيرة محيطا بدقائق الأمور . تحضر إليه ثمرات علمه فى مناظراته ، وقد اشتهر بالمناظرة ، وأنه يحيط على خصمه بكل فكرة . ومما يروى من مناظراته أنه جادل جماعة من الدهرية الذين لا يؤمنون بأن للعالم منشئا يدبره ويوجهه ، فقال لهذا المنكر :

« ماتقولون فى رجل يقول لكم : إنى رأيت سفينة مشحونة ، مملوءة بالأحمال ، قد احتوشتها فى لجة البحر أمواج متلاطمة ، وهى من بينها تجرى مستوية ليس فيها ملاح يجريها ويقودها ، ولا متعهد يتعهدها ويدفعها ويسوقها، هل يجوز ذلك فى العقل ؟ فقالوا : لا ، هذا شىء لا يقبله العقل ، ولا يجيزه الوهم فقال أبو حنيفة رحمه الله : يا سبحان الله ، إذا لم يجز فى العقل وجود سفينة من غير متعهد ولا مجر ، فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها ، وتغير أمورها وأعمالها ، وسعة أطرافها ، وتباين أكنافها ، من غير صانع ولا محدث لها ؟ » .

١٢ — وأبو حنيفة كان فى دراساته يتجه إلى لب الحقائق ، ويتعرف ماوراء النصوص من علل وأحكام ... فكان إذا أراد استخراج حكم من نص قرآنى اتجه إلى تعرف مراميه وغاياته وعلله ، وكذلك إذا تلقى رواية بنص على حكم تعرف عللها وماتؤدى إليه ، ووازن بينها وبين المأثور عن النبى فى غير هذا الموضع ، والمنصوص عليه فى القرآن الكريم والقواعد العامة التى تضافرت

الأخبار والنصوص القرآنية على تثبيتها.. وهكذا حتى عد بحق صيرفى الحديث، إذ يتحرى بموازينه معرفة الصحيح من الزيوف، وكان يعد ذلك فقه الحديث، ويقول فى ذلك رضى الله عنه :

« مثل من يطلب الحديث ، ولا يتفقه . كمثل الصيدلانى يجمع الأدوية ، ولا يدرى لأى داء هى حتى يجىء الطبيب ... هكذا طالب الحديث لا يعرف وجه حديثه ، حتى يجىء الفقيه » (١) .

محاورات أبى حنيفة :

١٣ — كانت طريقة أبى حنيفة فى درسه تشبه طريقة سقراط فى محاوراته، فهو لا يلقى الدرس إلقاء ، ولكن يعرض المسألة من المسائل التى تعرض له على تلاميذه ، ويبين الأسس التى قد تبنى عليها أحكامها ، فيتجادلون معه ، وكل يدلى برأيه ، وقد ينتصفون منه ويعارضونه فى اجتهاده ، وقد يتصايحون عليه حتى يعلو ضجيجهم ... وبعد أن يقلب النظر من كل نواحيه يدلى هو بالرأى الذى أنتجته المحاورات ، ويكون ما انتهى إليه هو القول الفصل، فيقره الجميع، ويرضونه . وقد قال معاصره مسعر بن كدام فى وصف درسه : « كانوا يتفرقون فى حوائجهم بعد صلاة الغداة ، ثم يجتمعون إليه فيجلس لهم : فمن سائل ، ومن مناظر ، ويرفعون الأصوات لكثرة مايحتج لهم .. إن رجلا يسكن الله بهذه الأصوات لعظيم الشأن فى الإسلام »(٢).

وإن هذه الطريقة بلا ريب لا يسلكها إلا من يكون عظيم النفس ، قوى الشخصية .. فإنه إذ ينزل إلى صف تلاميذه ، نزل وهو الأستاذ ، ولا يحتفظ بالأمرين ، إلا العظيم ذو الشخصية المهيبة الجليلة .

---

(١) المناقب للمكى : ج ٢ ، ص ٩١

(٢) الكتاب المذكور : ص ٢٦ .

وإن الدراسة على هذا النحو هى تثقيف المتعلم ، وتمحيص لآراء المعلم ، وفائدتها للأستاذ لاتقل عن فائدتها للتلميذ . وإن استمرار أبى حنيفة على ذلك النحو من الدرس جعله طالبا للعلم ، ممحصا لحقائقه إلى أن مات ، فكان علمه فى نمو متواصل ، وفكره فى تقدم مستمر .

١٤ — وكان لتلاميذه مكانة الأحباب فى قلبه ، حتى أنه كان يقول لهم : « أنتم مسار قلبى وجلاء حزنى » .

وكان تلاميذه قسمين : أحدهما تلاميذ يقيمون على طلب العلم معه أمدا ، ثم يغادرونه مزودين بما تلقوا عنه ، وهؤلاء لاتكون منهم ملازمة دائمة . والقسم الثانى تلاميذ لازموه ، وأخذوا عنه . واستمروا معه إلى أن مات ، ومنهم من تركه قبل موته فى منصب تولاه ، كزفر بن الهذيل . وقد كان محبا لهؤلاء الملازمين ، ولهم فى قلبه منزلة خاصة ، وقد ذكر أن عددهم ستة وثلاثون ، فقال : « هؤلاء ستة وثلاثون رجلا : منهم ثمانية وعشرون يصلحون للقضاء ، وستة يصلحون للفتوى ، واثنان — أبو يوسف وزفر — يصلحان لتأديب القضاة وأرباب الفتوى » [1] .

وكانت علاقته بكل من تلقى عليه علاقة الأب بأولاده ، يعطف عليهم ، ويمدهم بما يحتاجون إليه من مال ، فيواسيهم بماله ، ويعينهم على نوائب الدهر ، حتى إنه كان يزوج من يبلغ سن الزواج وليس عنده مئونته ، ويرسل إلى كل واحد منهم قدر حاجته . وقد قال فيه بعض معاصريه : « كان يغنى من يعلمه ، وينفق عليه وعلى عياله . فإذا تعلم قال له : « لقد وصلت إلى الغنى الأكبر بمعرفة الحلال والحرام » [2] .

(١) « المناقب لابن البزازى » : ج ٣ ص ١٢٥

(٢) « الخيرات الحسان » ص ٤١ ، ٤٢

ولقد كان يتعهد بالنصيحة من يكون منهم على أهبة افتراق ، أو من كان، يتوقع أن له شأناً من الشأن .

أبو حنيفة الحكيم:

١٥ — ظهرت حكمة أبى حنيفة فى وصاياه لتلاميذه ، فهو يوصيهم بما يقربهم إلى الناس ولا ينفرهم منهم ، ويدعوهم إلى أن يكونوا قريبين من الناس من غير ضعة ولا هوان ... فهو يقول لتلميذه يوسف بن خالد السمتى ، وهو ذاهب إلى البصرة فى منصب يتولاه : « إذا دخلت البصرة استقبلك الناس وزاروك ، وعرفوا حقك ، فأنزل كل رجل منزلته ، وأكرم أهل الشرف ، وعظم أهل العلم ، ووقر الشيوخ ، ولاطف الأحداث ، وتقرب من العامة ، ودار الفجار ، واصحب الأخيار ، ولا تتهاون بسلطان ، ولا تحقرن أحدا ، ولا تقصرن فى مروءتك ، ولا تخرجن سرك إلى أحد ، ولا تثق بصحبة أحد حتى تمتحنه ، ولا تخادن خسيساً ولا وضيعا ، ولا تألفن ما ينكر عليك فى ظاهره » .

ويسترسل أبو حنيفة فى نصيحة تلميذه ، تلك النصيحة التى تدل على عمقه فى دراسة أحوال الناس ، ودراسة النفوس البشرية ، ثم يوجهه إلى سياسة العلم، بألا يبادر الناس بغير ما يألفون ، حتى يقربه إليهم ، ألا يجبه الناس بآرائه ، حتى لا يرموه بالغرور . ويقول فى ذلك رضى الله عنه :

« متى جمع بينك وبين غيرك مجلس، أو ضمك وإياهم مسجد ،وجرت المسائل أوخاضوا فيها بخلاف ماعندك . فلا تبد لهم خلافا، فإن سئلت عنها أخبرت بما يعرفه القوم ، ثم تقول : فيها قول آخر ، وهو كذا وكذا ، والحجة له كذا . فإن سمعوه منك عرفوا مقدار ذلك ومقدارك ، فإن قالوا هذا قول من ؟ فقل بعض الفقهاء ، فإذا استمروا على ذلك وألفوه عرفوا مقدارك ، وعظموا محلك . . . وأعط كل من يختلف إليك نوعا من العلم ينظرون فيه ، ويأخذ كل واحد منهم،

بحفظ شيء منه ، وخذهم بجلى العلم دون دقيقه ، وآنسهم ومازحهم أحياناً ، وحادثهم ، فإن المودة تستديم مواظبة العلم ، وأطعمهم أحياناً ، واقض حوائجهم واعرف مقدارهم ، وتغافل عن زلاتهم ، وارفق بهم ، وسامحهم ، ولا تبد لأحد منهم ضيق صدر أو ضجر ، وكن كواحد منهم » .

١٦ — وتنسب لأبي حنيفة رسالة تسمى « العالم والمتعلم » . وفي هذه الرسالة يذكر ثمرات العلم ونتائجه ، وما يسوغ للمتعلم أن يفعله وما لا يسوغ ... وهو يقرر في هذه الرسالة أن الخيِّر هو الذي يميز بين الخير والشر ، ويفعل الخير عن بينة وإدراك لمزايا العلم ـ وقد قال في هذه الرسالة : « اعلم أن العمل تبع للعلم ، كما أن الأعضاء تبع للبصر ، والعلم مع العمل اليسير أنفع من الجهل مع العمل الكثير ، ومثل ذلك ، الزاد القليل الذي لابد منه في المفازة مع الهداية بها ، أنفع من الجهل مع الزاد الكثير . ولذلك قال الله تعالى : [قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، إنما يتذكر أولو الألباب] .

ولقد كان من أدب العلم وسياسته في نظره أن يجزم بالقول الذي يقوله ، ويجابه مخالفيه بالجزم ، مادام القول بينا ، ويقول في ذلك رضي الله عنه . « العالم إذا وصف عدلا ولم يعرف جور ما يخالفه ، فإنه جاهل بالعدل والجور . واعلم يا أخي أن أجهل الأصناف كلها ، وأردأهم منزلة عندي لهؤلاء . . . لأن مثلهم كمثل أربعة نفر يؤتون بثوب أبيض ، فيسألون عن لون ذلك الثوب ، فيقول واحد من هؤلاء الأربعة : هذا ثوب أحمر ، ويقول الآخر هذا ثوب أصفر ، ويقول الثالث : هذا ثوب أسود ، ويقول الرابع هذا ثوب أبيض ، فيقال له : ما تقول في هؤلاء الثلاثة ، أصابوا أم أخطئوا ؟ فيقول : أما أنا فأعلم أن الثوب أبيض » .

هذه قبسة من نظرات ذلك المربي الجليل إلى طرق التأليف بين الناس

وحدوده . . . فهو يرى أن التأليف واجب إلا إذا أدى إلى تحليل حرام، أو تحريم حلال ، فإن السكوت فى مثل هذه الحال ضلال وتضليل ، وهو يسوغ العمل بالباطل .

صفات أبى حنيفة :

١٧ — هذه أحوال أبى حنيفة فى درسه ، وحق علينا بعد ذلك أن نتكلم فى شخصه وفى وصفه . وأن ما ذكرنا ظاهرة سببها منبعث من نفسه ، ولا يمكن أن يعرف المسبب إلا إذا عرف السبب ، ولا الثمرة إلا إذا عرف الأصل . وإن أبا حنيفة قد اتصف بصفات رفعته إلى الذروة بين رجالات العلم والتاريخ ، اتصف بصفات العالم الثبت الثقة ، البعيد المدى فى تفكيره ، الذى يغوص فى باطن الأمور حتى يصل إلى أقصى غاياتها ، وذلك فى ثبات نفس وقوة جنان .

كان رضى الله عنه ضابطا لنفسه ، لا تعبث به الكلمات العارضة ، ولا العبارات النابية . . . كان مرة يخطّىء واعظ العراق الحسن البصرى — والحسن البصرى ذو مكانة فى عصره — فقال له بعض الحاضرين : يابن الزانية أنت تخطّىء الحسن البصرى ! فما تغير وجه فقيه العراق ، بل استرسل فى قوله — وكأن لم يعترضه شىء — وقال : « أى والله ، أخطأ الحسن وأصاب عبد الله بن مسعود » . ثم يقول : « اللهم من ضاق بنا صدره ، فإن قلوبنا قد اتسعت له » .

وكان مع هدوء النفس وضبطها ذا قلب شاعر ، ونفس محسة ، قال له بعض مناظريه : يازنديق يامبتدع . فقال فى هدوء العالم الذى يرجو ماعند ربه : « غفر الله لك ، الله يعلم منى غير ذلك ، وإنى ماعدلت به مذ عرفته ، ولا أرجو إلا عفوه ، ولا أخاف إلا عقابه » . ثم بكى عند ذكر العقاب ، فقال له الرجل :

« اجعلنى فى حل مما قلت » ، فقال الإمام رضى الله عنه : « كل من قال فىّ شيئا من أهل الجهل فهو فى حل ، وكل من قال فىشيئا من أهل العلم فهو فى حرج ، فإن غيبة العلماء تبقى شيئا بعدهم » .

فكان هدوء أبى حنيفة هدوء من علت نفسه ، واتصلت بالله ، فصارت لا تعلق بها أدران الدنيا ، وكأنها صفحة مجلوة لا ينطبع فيها شىء من أقوال الناس المؤذية ، بل تنحدر عنها .

ولقد كان ثابت الجأش رابط الجنان . يروى أن حية سقطت من السقف فى حجره ، وهو فى حلقة درسه ، فتفرق من حوله ، وهو قد استمر فى حديثه ، ونحّاها[1] .

١٨ — وكان عميق الفكر ، لا يقف عند ظواهر النصوص ، بل يسير وراء مراميها البعيدة والقريبة ، ويبحث عن العلل والغايات غير متوقف . ولعل ذلك العقل الفلسفى المتعمق هو الذى دفعه لأن يتجه فى أول حياته إلى علم الكلام ، ليرضى تلك النهمة العقلية . وإن ذلك التعمق دفعه لأن يدرس الأحاديث باحثا عن العلة مما اشتملت عليه من أحكام ، مستعينا فى ذلك بإشارات الألفاظ وملابسات الأحوال ، وما يترتب على الحكم من جلب مصالح أو دفع مضار ... حتى إذا استقامت بين يديه العلة أطرد القياس ، وفرض الفروض ، وصور الصور ، وسار فى الفرض والتصوير شوطا بعيدا .

١٩ — وكان مع هذا العمق مستقل التفكير ، لا يأخذ فكرة أو رأيا من غير أن يعرضه على عقله ، وقد لاحظ عليه ذلك شيخه حماد بن أبى سليمان ، إذ كان ينازعه النظر فى كل قضية تعرض ... واستقلال فكره هو الذى جعله

---

(١) « المناقب للمكى » : جـ١ ص٢٦٨ :

يرى مايرى حراً غير خاضع إلا لنص من كتاب أو سنة أو فتوى صحابى ، أما التابعى فله أن يخطئه ويصوبه .

ولقد كان يعيش فى وسط آراء متناحرة ، فكان يأخذ من كل ذى رأى رأيه ، ويدرسه حرا غير متبع ... التقى بأئمة الشيعة من ذرية على ، ولهم فى قلبه منزلة وإكرام ، وانتفع منهم من غير أن يعرف عنه تشيع لآل البيت ، وإن عرفت عنه محبة واضحة لهم. أخذ عن زيد بن على ، ومحمد الباقر ، وابنه جعفر الصادق ، وعبد الله بن حسن بن حسن . ولم يعرف أنه كان تابعا لهؤلاء أو لواحد منهم فى تفكيره . ومع أن الكوفة اشتهرت بالتشيع ، والطعن فى أئمة الصحابة ، كان رضى الله عنه يكرم الصحابة أجمعين . . . قال سعيد بن أبى عروبة : « قدمت الكوفة فحضرت مجلس أبى حنيفة ، فذكر يوما عثمان ، فترحم عليه فقلت له : وأنت يرحمك الله ، فما سمعت أحدا فى هذا البلد يترحم على عثمان ابن عفان غيرك »[1] ..

٢٠ — وكان أبو حنيفة مخلصا فى طلب الحق ، وتلك صفته التى رفعته ونورت قلبه ، فإن القلب المخلص الذى يخلو من الهوى فى بحث الأمور والمسائل ، يقذف الله فيه بنور المعرفة ، فتزكو مداركه ، ويستقيم فكره . . . بخلاف العقل الذى أركسته الشهوات ، فإنها تضله ، وما يدرى أهو فى مهاوى شهواته أم فى مدارك عقله .

ولقد خلص أبو حنيفة من كل شهوة إلا الرغبة فى الإدراك الصحيح ، وعلم أن هذا الفقه دين ، أو فهم فى الدين لا يطلبه إلا من كانت نفسه تسير وراء الحق وحده ... وسواء عنده أن يكون غالبا فى المناظرة أو مغلوبا ، بل إنه الغالب دائما مادام يطلب الحق ويصل إليه ، ولو كان الذى هداه إليه خصمه فى الجدال .

وكان لإخلاصه لا يفرض فى رأيه أنه الحق المطلق الذى لا يشك فيه ، بل

---

(١) الانتقاء ، لابن عبد البر : ص ١٣٠ .

كان يقول : « قولنا هذا رأى ، وهو أحسن ما قدرنا عليه ، فمن جاءنا بأحسن من قولنا ، فهو أولى بالصواب منا [١] » .

وقيل له : « يا أبا حنيفة هذا الذى تفتى به هو الحق الذى لا شك فيه » ، قال: « لا أدرى لعله الباطل الذى لا شك فيه ... » وقال زفر تلميذه : « كنا نختلف إلى أبى حنيفه ، ومعنا أبو يوسف ، فكنا نكتب عنه ، فقال يوما لأبى يوسف : ويحك يا يعقوب ، لا تكتب كل ما تسمعه منى ، فأنى قد أرى الرأى اليوم فأتركه غداً ، وأرى الرأى غداً فأتركه بعد غد ... [٢] » .

فكان يرجع عن رأيه إن بدا له نظر آخر ، وكان يرجع حتما عن رأيه إذا ذكر له مناظره حديثا مرويا ، فإنه ليس مع الحديث رأى .

هذا هو إخلاص أبى حنيفة ، فلم يكن من المتعصبين لآرائهم ، بل دفعه الإخلاص للحق ، مع سعة عقله ، لأن يفتح قلبه لغير رأيه ... وإن المتعصب إنما يكون ممن غلبت مشاعره على فكره ، أو ممن ضعفت أعصابه ، وضاق عقله ، ولم يكن أبو حنيفة شيئا من ذلك ، بل كان القوى فى عقله ، المستولى على نفسه وأعصابه ، المخلص فى طلب الحق ، الخائف من ربه ... ففرض احتمال الخطأ فى رأيه .

٢١ — وكان حاضر البديهة ، تأتيه أرسال المعانى متدافعة فى وقت الحاجة إليها ، فلا تحتبس فكرته ، ولا يغلق عليه فى نظر ، ولا يفحم فى جدال ما دام الحق فى جانبه ، وعنده من الأدلة ما يؤيده . ولقد اشتهر بذلك بين فقهاء عصره ... روى عن الليث ابن سعد فقيه مصر أنه قال : « كنت أتمنى

---

(١) « تاريخ بغداد » ج ١٣ ، ص ٣٥٢ .

(٢) الكتاب المذكور ، ص ٤٠٢ .

أن أرى أبا حنيفة حتى رأيت الناس متقصفين على شيخ ، فقال رجل : يا أبا حنيفة ، وسأله عن مسألة ، فوالله ما أعجبني صوابه ، كما أعجبني سرعة جوابه».

٢٢ — وكان في مناظراته واسع الحيلة ، يعرف كيف ينفذ إلى ما يفحم خصمه من أيسر سبيل ، إذا كان خصمه متعنتا ، أو يريد إحراجه، وله في ذلك غرائب ومدهشات معجبات ، قد امتلأت بها كتب المناقب والتراجم والتاريخ وإنا نقص منها قصتين .

الأولى : أنه يروى أن رجلا مات ، وأوصى إلى أبي حنيفة وهو غائب ، وارتفع الأمر في القضية إلى ابن شبرمة الذى كان قاضيا ، وأقام أبو حنيفة البينة على أن فلانا مات ، وأوصى إليه ، فقال ابن شبرمة : أتحلف أن شهودك شهدوا بحق ؟ فقال أبو حنيفة فقيه العراق : ليس علىّ يمين ، كنت غائبا . فقال ابن شبرمة : ضلت مقاييسك . قال أبو حنيفة : ما تقول في أعمى شج ، فشهد له شاهدان بذلك ، أعلى الأعمى يمين أن يحلف أن شهوده شهدوا بحق ، وهو لم ير ؟ فحكم ابن شبرمة بما ادعى الإمام وأمضاه .

الثانية : أنه يروى أنه دخل عليه بالمسجد الضحاك بن قيس الخارجي الذى خرج في عهد الأمويين ، والخوارج يقتلون مخالفيهم ، فقال لأبي حنيفة : تب ، فقال : مم أتوب ؟ قال : من تجويزك الحكمين ، فقال أبو حنيفة : تقتلني أو تناظرني ؟ قال : بل أناظرك . قال : فإن اختلفنا في شيء مما تناظرنا فيه ، فمن بيني وبينك ؟ فقال الخارجي : اجعل أنت من شئت ، فقال أبو حنيفة لرجل من أصحاب الضحاك : اقعد فاحكم بيننا فيما نختلف فيه إن اختلفنا ، ثم قال للضحاك أترضى بهذا بيني وبينك ؟ قال نعم . قال الإمام المناظر : فأنت بهذا قد جوزت التحكيم ! .

٢٣— وكان يتوج هذه الصفات كلها صفة أخرى، لعلها مظهر لهذه الصفات كلها ، أو هي هبة الله لبعض النفوس ... تلك الصفة هي قوة الشخصية والنفوذ

والمهابة والتأثير فى غيره بالاستهواء والجاذبية ، وقوة الروح . كان له تلاميذ كثيرون، ولم يكن يفرض عليهم رأيه، بل كان يدارسهم ، ويتعرف آراء الكبار ويناقشهم مناقشة النظير ، لا مناقشة الكبير للصغير . وكان هو ينتهى برأى ، فيصمت الجميع عنده ، ويسكنون إليه ، وقد يستمر بعضهم على رأيه ، وفى الحالين لأبى حنيفة مكانته وشخصيته .

وقد كان مع الهيبة له فراسة دقيقة عميقة يستبطن بهما ما يخفيه الرجال ، ويدرك عواقب الأمور ، وحياته كلها تنبىء عن قوة الشخصية وقوة الفراسة ، وإن قوة الفراسة تنمو عند ذوى العقل القوى ، والإحساس العميق عند دراسته لتلامذه ، وعند دراسة أحوال الناس ... وهى بعد ذلك نور يفيض الله به على المخلصين الذين يتصدون للقيادة الفكريه . وقد كان أبو حنيفة كل ذلك ، كان قوى العقل ، قوة الإحساس ، دارسا لأحوال الناس ، أفاض الله عليه بنور الإخلاص، فلماذ لا يكون ذا فراسة قوية ، وقد ورد فى بعض الآثار المنسوبة للنبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : (اتقوا فراسة المؤمن) .

٢٤ — هذه جملة من صفات أبى حنيفة : بعضها فطرى ، وبعضها كسبى راض نفسه عليها ، وهى مفتاح شخصيته ، وهى التى جملته ينتفع بكل غذاء يصل إليه ، وكانت بها المجاوبه بينه وبين عصره وشيوخه وتجاربه ، يتغذى من كل هذه العناصر ، وتمده شخصيته بنوع جديد من الفكر والرأى ، بعيد الأثر فى الأجيال من بعده .

وبهذه الصفات استولى أبو حنيفة على المعجبين به فدفعهم إلى الثناء عليه، وأثار حقد الحاقدين فاندفعوا إلى الطعن فى سيرته ، وقد جاء فى كتاب الخيرات الحسان : « يستدل على نباهة الرجل من الماضين بتباين الناس فيه . ألا ترى عليا كرم الله وجهه ، هلك فيه فئتان : محب أفرط ، ومبغض فرط ؟ » .

وكذلك كان أبو حنيفة فى عصره : فمن الناس من غالى فى تقديره ، ومنهم من غالى فى تنقيصه ، وهو عند الله وأهل العدل عظيم ، وشيخ فقهاء العراق غير منازع .

٣ — معيشته :

٢٥ — قبل أن نتصدى لأبى حنيفة الفقيه لا بد من ذكر أمرين :
أولهما معيشته .

وثانيهما موقفه من أمور السياسة فى عصره . ونقول فى أول الأمرين إنه ثبت ثبوتاً لا يقبل الريب أن أباحنيفة رضى الله عنه ، لم يقبل عطاء الحكام، سواء أكانوا خلفاء أم كانوا فى مرتبة دون الخلافة .

وإن التاريخ ليثبت أن الأئمة الأربعة منهم من ترخص فى الأخذ من الخلفاء ، وهو الإمام مالك رضى الله عنه ، فقد كان يعتقد أن للعلم حقاً فى بيت المال ، وأن الحكام لا يعطونه هبة من مالهم . وإنما يجرون عليه رزقاً ، لأنه حبس نفسه على العلم والبحث والفتيا فانقطع عن الكسب ... فكان حقاً على بيت المال أن يسد حاجته ، وأن يعطيه ما يكفيه وأهله بالمعروف ، وإن هذا العطاء الذى ترخص فى أخذه كان ينفق منه على طلاب العلم ، فإليه كانوا يأوون . وقد آوى إليه الشافعى رضى الله تعالى عنه ، وعاش فى كنفه نحو تسع سنين ، ولم يشعر بالخصاصة فى حياته ، ثم بعد وفاته اضطر لأن يتولى ولاية باليمن .

والشافعى بعد أن حبس نفسه على العلم كان يأخذ من سهم بنى المطلب الذى فرضه لهم النبى صلى الله عليه وسلم فما كان يأخذ عطاء ، بل كان يأخذ سهماً مقدراً فى القرآن باعتباره قرشياً من ذوى القربى للرسول صلى الله عليه وسلم .

والإمامان أبو حنيفة وابن حنبل ، امتنعا عن الأخذ من بيت المال امتناعاً مطلقاً ؛ ورضى أحمد بأن يعيش فى قل من أن يأخذ مالا لا يدرى أجمع بحله ، أم جمع بغير حله .

أما أبو حنيفة فقد كان فى بحبوحة العيش ، لأنه استمر تاجراً إلى أن مات وقد ذكرنا أنه كان له شريك ، ويظهر أن ذلك الشريك احتسب النية ، وعاون أبا حنيفة بإخلاص ليفرغه فى أكثر وقته للعلم والفقه والحديث ، وكذلك كان واصل بن عطاء شيخ المعتزلة الذى كان معاصراً لأبى حنيفة ، والذى كان ينتمى لأصل فارسى مثله .

٢٦ — إذن كان أبو حنيفة تاجراً ، وإن كان له وكيل فى تجارته ، وكان له إشراف على تجارته لكى يجعلها دائما فى دائرة الحلال .

وقد اتصف أبو حنيفة التاجر بأربع صفات لها صلة بمعاملة الناس ، جعلته فى الذروة بين التجار ، كما هو فى الذروة بين العلماء .

(ا) كان غنى النفس لم يستول عليه الطمع الذى يفقر النفوس، ومنشأ ذلك أنه نشأ فى أسرة ذات يسار ، فلم يذق ذل الحاجة .

(ب) وكان عظيم الأمانة ، شديداً على نفسه فى كل مايتصل بها .

(ج) وكان سمحاً وقاه الله تعالى شح النفس .

(د) وكان بالغ التدين ، يرى فى حسن المعاملة عبادة .. فمع أنه كان صواماً قواماً ، كان يرى أن ثمة عبادة عالية ، وهى المعاملة الحسنة .

فكان لهذه الصفات مجتمعة أثرها فى تجارته ، حتى كان غريباً بين التجار وقد شبهه كثيرون فى تجارته بأبى بكر الصديق ، إذ كان يسير على منهاجه .. كان يظهر الردىء من البضاعة ، ويخفى الحسن من نماذج البياعات .

وكان أميناً فى شرائه كأمانته فى بيعه ، جاءته امرأة بثوب من الحرير تبيعه له ، فقال : كم ثمنه ؟ فقالت : مائة ، فقال : هو خير من مائة ، بكم تقولين ؟ فزادت مائة ، مائة ، حتى قالت أربعمائة . فقال : هو خير من ذلك ، قالت تهزأ بى !! . قال : هاتى رجلا يقومه ، فجاءت برجل فاشتراه بخمسمائة .

وكان يترك الربح إذا كان المشترى صديقاً أو ضعيفاً .جاءته امرأة ، فقالت : إنى ضعيفة ، وإنها أمانة ، فبعنى هذا الثوب بما يقوم عليك. فقال : خذيه بأربعة دراهم ، فقالت : أتسخر منى وأنا عجوز ؟ فقال : إنى اشتريت ثوبين ، فبعت أحدهما برأس المال إلا أربعة دراهم ، فبقى هذا الثوب على أربعة دراهم !

وكان لشدة تدينه شديد الحرج فى كل ماتخالطه شبهة الإثم ، ولو كانت بعيدة ، ويروى فى ذلك أنه بعث شريكه حفص بن عبد الرحمن بمتاع ، وأعلمه أن فى ثوب منه عيباً وأوجب عليه أن يبين العيب عند بيعه ، فباع حفص المتاع ، ونسى أن يبين ، ولم يعلم من الذى اشتراه ، فلما علم أبو حنيفة تصدق بالمتاع كله [١].

ومع هذا الورع الشديد كانت تجارته تدر عليه الدر الوفير ، وكان ينفق من ربحه على المشايخ والمحدثين . جاء فى تاريخ بغداد « أنه كان يجمع الأرباح عنده من سنة إلى سنة ، فيشترى بهما حوائج الأشياخ والمحدثين وأقواتهم وكسوتهم وجميع حوائجهم ، ثم يدفع باقى الدنانير من الأرباح إليهم : فيقول : أنفقوا فى حوائجكم ، ولا تحمدوا إلا الله ، فإنى ما أعطيتكم من مالى شيئا ، وإنما هو من مال الله [٢] .

٢٧ — وقد كان ، رضى الله عنه ، مع كل هذا حريصاً على أن يستمتع بالحياة استمتاعا حلالا بريئا... فكان يعنى بثيابه ، ويختارها جيدة حتى قالوا : إن كساءه كان يقوم بثلاثين دينارا ، وكان حسن الهيئة كثير التعطر ، قال تلميذه أبو يوسف : « كان يتعهد شسعه ، حتى لم ير منقطع الشسع » [٣] .

---

(١) « تاريخ بغداد » : جـ ١٣ ، ص ٣٥٨

(٢) « تاريخ بغداد » : جـ ١٣ ، ص ٣٦٠ .

(٣) « الخيرات الحسان » : ، ص ٦١ .

وكان منظما فى عمله وحياته ، كان الجزء الأكبر من حياته للعلم ، والباقى للسوق ولبيته ... روى عن يوسف بن خالد السمتى أنه قال فى توزيع حياته فى أيام الأسبوع : كان يوم السبت لحوائجه لا يحضر فى المجلس ، ولا يحضر فى السوق ، يتفرغ لأسبابه فى أمر منزله وضياعه ، وكان يقعد فى السوق من الضحى إلى الظهيرة ، وكان يوم الجمعة له دعوة يجمع أصحابه فى بيته ، ويقدم لهم ألوان الطعام (١) .

٣ — موقفه من سياسة عصره :

٢٨ — هذه حياة أبى حنيفة ومعيشته ، وهى حياة تجمع إلى الورع والتقى نوعا من الرفاهية ، والنظام الرتيب الهادىء السعيد .

ولكن ذلك التقى المؤمن العالم ، اختبره الله تعالى بالسياسة اختبارا شديدا ، فقد امتحن فى دورين من أدوار حياته امتحانا شديدا ، ومات فى الدور الثانى شهيدا ... ولنشر إشارة موجزة إلى أحداث عصره :

عاش أبو حنيفة اثنتين وخمسين سنة من حياته فى العصر الأموى ، وثمانى عشرة سنة فى العصر العباسى ... أدرك الدولة الأموية فى قوتها ثم فى تحدرها وانهيارها ، وأدرك العباسية ، وهى دعاية سرية تجوس خلال الديار الفارسية ، ثم أدركها وهى تدبير يفرخ فى خلايا مستورة عن العيون المترصدة ، وأدركها بعد ذلك ، وهى حركة تغالب الأمويين ، وتنزع الملك من أيديهم .

أدرك أبو حنيفة ذلك كله ، فكان له أثر فى نفسه ، وإن لم يعلم أنه خرج مع الخارجين ، أو ثار مع الثائرين . ولكن مجرى الحوادث كان يثبت أن قلبه كان مع العلويين فى خروجهم أولا على الأمويين ، ثم فى خروجهم ثانيا على العباسيين .

كان رضى الله عنه ، لنزعته العلوية من غير تشيع ، لا يرى لبنى أمية أى حق

فى إمرة المؤمنين ، ولكنه ما كان ليثور عليهم ، ولعله كان يهم أن يفعل ، ويروى لما خرج زيد بن على بالكوفة على هشام بن عبد الملك ، قال أبو حنيفة : « ضاهأ خروجه خروج رسول الله يوم بدر » . فقيل له : لم تخلفت عنه ؟ قال : « حبسنى عنه ودائع الناس ، عرضتها على ابن أبى ليلى فلم يقبل ، فخفت أن أموت مجهلا » . ويروى أنه قال فى الاعتذار عن عدم الخروج مع زيد : « لو علمت أن الناس لا يخذلونه كما خذلوا جده لجاهدت معه ، لأنه إمام حق ، ولكنى أعينه بمالى » ، فبعث إليه بعشرة آلاف درهم ، وقال للرسول : « ابسط عذرى له » [1] .

وإن هذا يدل على أنه ما كان بنو أمية بأهل للإمارة فى نظره ، وعلى أنه كان يرى زيد بن على هو الإمام ، ولكنه لم يكن مؤمنا بحسن النتائج لمعرفته لأخلاق العراقيين الذين يقولون ولا يعملون . . . ومع ذلك لم يرد أن يكون من المعوقين المثبطين ، فأرسل المعونة المالية .

انتهت ثورة الإمام زيد بقتله قتلة فاجرة عام ١٢٢ هـ » ثم قام بخراسان من بعده ابنه يحيى عام ١٢٥ هـ ، وثار على الحكم الأموى ، فقتل كما قتل أبوه ، ثم قام عبدالله بن يحيى يطالب بالحكم ، وكانت ثورته باليمن ، ولكن أرسل إليه مروان بن محمد من قتله كما قتل من سبقه ، وكان ذلك عام ١٣٠ هـ [2] .

٢٩ — إن هذه الحوادث كان لها أثر فى نفس التقى الإمام أبى حنيفة . . . لقد رأى زيدا الذى كان خروجه يضاهى خروج الرسول عليه السلام يوم بدر ـ يقتل وتصلب جثته ، ورأى الجراحات تسرى فى أولاده ، فيقتل ابنه ثم من جاء بعده . ولا بد أن ذلك يحنقه ويثير غيظه على بنى أمية ، ثم لا بد أن يجرى على لسانه

---

(١) « المناقب » لابن البزازى : جـ ١ ، ص ٥٥

(٢) « الكامل » لابن الأثير : جـ ٥ سنوات ١٢٢ ، ١٢٥ ، ١٣٠

ذكر مظالم الأمويين . . . وألسنة العلماء ــ وهم غضاب ــ تعمل مالا تعمل السيوف العضاب ، فتكون ضرباتهم أحد وأشد .

ولذلك أخذت أعين الأمويين ترصده وتتبعه . . . وخصوصا أنهم رأوا الأرض تميد من تحتهم بالدعاية العباسية ، ثم بترتيب الخروج المحكم . ولما رأى عامل الأمويين ابن هبيرة أن الفتن ابتدأت رءوسها تظهر ، خشى جانب الفقهاء والمحدثين ... وخصوصا أن أكثرهم كان ضالعا مع زيد بن على ، لمكانه في الفقه والعلم ، فجمع فقهاء العراق ــ وفيهم ابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، وداود بن هند ــ فولى كل واحد منهم عملا لبنى أمية ليختبر ولاءهم للحكم الأموى ، وأرسل إلى أبي حنيفة ليعطيه عملا ، فأبى ، واشتد في الإباء . . .

طلب إليه أن يكون في يده الخاتم يمضى الأمور به ولا ينفذ كتاب إلا من يده ، ولا يخرج شيء من المال إلا بإذنه . . فامتنع الفقيه العظيم الأبى . فحلف ابن هبيرة إن لم يقبل ليضربنه ، فأخذ الفقهاء يستليمون أبا حنيفة ليقبل ، وقالوا له : « إنا ننشدك الله أن تهلك نفسك ، فإنا إخوانك ، وكلنا كاره لهذا الأمر ، ولم نجد بدا من ذلك » . فقال الفقيه القوى ، المؤمن التقى : « لو أرادنى أن أعد له أبواب مسجد واسط لم أدخل في ذلك . فكيف وهو يريد منى أن يكتب دم رجل يضرب عنقه ، وأختم أنا على ذلك الكتاب ! فوالله لا أدخل في ذلك أبدا » .

٣٠ ــ أصر أبو حنيفة ، وتخاذلت كل القوى أمام إصراره . . أخذ صاحب الشرطة يضربه بعد أن حبسه أياما متتالية ، حتى يئس الضارب ، وخشى أن يموت الفقيه فتكون السبة على الحكم الأموى إلى الأبد ، فقال ابن هبيرة للفقهاء : « قولوا له يخرجنا من يميننا » ، فطلبوا ذلك إلى أبي حنيفة ، فرفض

لدى ذلك المحبوس ليستأجله بدل أن يرفض . . . وأخيراً اضطر ابن هبيرة أن يخلى سبيله ، فركب أبو حنيفة دوابه ، وآوى إلى بيت الله الحرام ، وكان ذلك عام ١٣٠ للهجرة[1] .

٣١ — جاور أبو حنيفة بيت الله وحرمه الآمن ، واستمر إلى أن استقام الأمر للعباسيين ، فلما استتب لهم النظام ، عاد إلى الكوفة ، واجتمع بأبى العباس أول خليفة عباسى ، مع العلماء وقد وقف الإمام العظيم خطيبا يعلن مبايعة ذلك الخليفة الجديد ، إذ قد أنابه العلماء عنهم فى الإجابة عن طلب الخليفة ، فقال :

« الحمدلله الذى بلغ الحق من قرابة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وأمات عنا جور الظلمه ، وبسط ألسنتنا بالحق . . . قد بايعناك على أمر الله ، والوفاء لك بعهدك إلى قيام الساعة ، فلا أخلى الله هذا الأمر من قرابة نبيه صلى الله عليه وسلم » .

وتلك الخطبة تدل على أنه كان له رجاء عظيم فى أن يحكم أهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم بالعدل والقسطاس المستقيم .

وقد استمر أبو حنيفة على ولائه لبنى العباس ، لأنها قامت للانتصاف من الظلم الذى وقع على بنى على ، ولقد كانوا يدنونه ويقربونه ... أدناه أبو العباس إليه ، ثم أدناه من بعده أبو جعفر المنصور ، وكان المنصور يعرض عليه العطايا ، ولكنه كان يردها فى رفق وحيلة .

٣٢ — ولم يعرف أن أبا حنيفة تكلم فى الحكم العباسى حتى قامت الخصومة بينهم وبين أبناء على ، ونزل الأذى بآل على — ولهم محبته وولاؤه — فكان من المعقول أن يغضب لغضبهم ، وخصوصاً أن من ثاروا على حكومة المنصور هما محمد النفس الزكية بن عبد الله بن حسن ، وإبراهيم أخوه ، وكان أبوهما

(١) مناقب أبى حنيفة للمكى : جـ ١ ، ص ٢٣ ، ٢٤

شيخاً لأبى حنيفة ، وكان عبد الله هذا ـ وقت خروج ولديه ـ فى سجن المنصور ومات وهو كظيم فى السجن بعد مقتل ولديه .

لم يكن بد من أن ينقم أبو حنيفة من العباسيين ، كما نقم من الأمويين . ولكنه كشأنه فى نقمته لا يزيد على الكلام فى غضون الدرس ، وكذلك شأن العلماء لا يشغلون عن عملهم إلا بالقدر اليسير ، يرضون به أحاسيسهم بالحمية فيما يحبون ويرضون .

وقد خرج إبراهيم بالعراق ، وخرج أخوه النفس الزكية بالمدينة ، وكان ذلك عام ١٤٥ للهجرة . ويروى أن مالكا بالمدينة أفتى بحل الخروج ، لأنه قرر أن بيعة المنصور كانت بالإكراه . ولكن يظهر أن الإمام مالكا ماأفتى بجواز الخروج ، ولكنه سهل على محمد النفس الزكية إثبات دعواه ، لأنه كان يستند فى تبرير خروجه بأن بيعة أبى جعفر كانت بالإكراه ، ومالك رضى الله عنه كان يردد فى مجالسه الحديث : « ليس لمستكره يمين » ، ونهى عن ترديده فلم ينته ، ولما انتهت المعركة بقتل النفس الزكية نزل بمالك الأذى .

وكان فى العراق أبو حنيفة يجاهر بوجوب نصرة إبراهيم أخى النفس الزكية بل إن الأمر وصل به إلى أن ثبط بعض قواد المنصور عن الخروج لحربه .

يروى أن الحسن بن قحطبة ، أحد قواد المنصور ، دخل على أبى حنيفة ، وقال له : « عملى لا يخفى عليك ، فهل لى من توبة ؟ » . فقال أبو حنيفة : « إذا علم الله تعالى أنك نادم على مافعلت : ولو خيرت بين قتل مسلم وقتلك لاخترت قتلك على قتله ، وتجعل على الله عهداً على ألا تعود ، فإن وفيت فهى توبتك » . قال الحسن : « إنى فعلت ذلك ، وعاهدت الله تعالى ألا أعود إلى قتل مسلم » .

فكان ذلك إلى أن ظهر إبراهيم بن عبدالله بن حسن ، فأمره المنصور أن

يذهب إليه ، فجاء إلى الإمام ، فقص عليه القصة ، فقال : «جاء أوان توبتك ، إن وفيت بما عاهدت فأنت تائب ، وإلا أخذت بالأولى والآخر» . فجد فى توبته ، وتأهب واستعد للقتل ، ودخل على المنصور ، وقال : «لا أسير إلى هذا الوجه ، فإن كان لله طاعة فى سلطانك فيما فعلت ، فلى منه أوفر الحظ ، وإن كان معصية فحسبي» . فغضب المنصور . وقال حميد بن قحطبة أخوه : «إنا نسكره عقله منذ سنة ، وكأنه خلط عليه» . فسأل المنصور المتربص بعض ثقاته : «من يدخل عليه من الفقهاء ؟» فقالوا : «إنه يتردد على أبى حنيفة»[1] .

٣٣ — أخذ أبو جعفر يتتبع أبا حنيفة وفتاويه ، ويحصيها عليه إحصاء . ومن ذلك فتواه فى أهل الموصل . . . وذلك لأنهم قد انتقضوا على المنصور ، وتكرر انتقاضهم ، وكان قد اشترط عليهم أنهم أن انتقضوا تحل دماؤهم . . . ، فجمع الفقهاء ـ وفيهم أبو حنيفة ـ ثم قال : «أليس صح أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ، «المؤمنون عند شروطهم» ؟ وأهل الموصل قد شرطوا ألا يخرجوا على ، وقد خرجوا على عاملى ، وحلت لى دماؤهم» فقال رجل : «يدك مبسوطة عليهم ، وقولك مقبول فيهم ... فإن عفوت فأنت أهل العفو ، وأن عاقبت فبما يستحقون» ، وأبو حنيفة ساكت ، فالتفت إليه المنصور ، وقال له : «وأنت ماتقول ياشيخ ... ألسنا فى خلافة نبوة ، وبيت أمان؟» . فقال الإمام أبو حنيفة قوله الحق : إنهم شرطوا لك مالا يملكون ، وشرطت عليهم ماليس لك ... لأن دم المسلم لايحل إلا بأحد معان ثلاثة[2] فإن أخذتهم أخذت بما لايحل ، وشرط الله أحق أن توفى به» ، فأمرهم المنصور بأن يتفرقوا ، ثم دعاه وقال : «ياشيخ

(١) «مناقب أبى حنيفة» لابن البزازى : جـ ٢ ، ص ٢٢ .

(٢) المعانى الثلاثة هى : النفس بالنفس ، والردة بعد إيمان ، وزنى المتزوج فانه يكون فيه الرجم .

القول ماقلت ، انصرف إلى بلادك ، ولا تفت الناس بما هو شين على إمامك فتبسط أيدى الخوارج »[1].

كانت هذه الآراء الجريئة ، مع ميوله العلوية من غير تشيع ، سببا فى ألا ينظر إليه المنصور نظرة رضا ، بل يترصده ، ويبث العيون حوله ، وقد أضيف إلى هذا أمران آخران .

أحدهما — خلاف شديد بين أبى حنيفة وابن أبى ليلى القاضى فكان إذا قضى قضاء لا يرضى أبا حنيفة انتقده أبو حنيفة مر النقد ، فكان هذا يشكوه إلى المنصور ، وربما كان منه ماهو أكثر من الشكوى ، وقد ذكر ذلك أبو حنيفة وإن ذلك بلا ريب يوغر صدر المنصور أكثر مما هو موغر ، ثم هو موجد ذريعة لإنزال النقمة .

ثانيهما — أن فى حاشية المنصور من كان يبغض أبا حنيفة تملقا للمنصور ، أو يبغضه من ذات نفسه ، ومن هؤلاء الربيع حاجب المنصور ، وأبو العباس الطوسى .

٣٤ — لكل هذه الأمور ضاق صدر المنصور حرجا ، وبرم بموقف أبى حنيفة من سلطانه ، فكان لابد أن ينزل به عقابا ... وحده ينتقد القاضى الأكبر فليتول هو القضاء من بعده ، وقد كان المنصور داهية ، لا يظهر أنه يضطهد العلماء الذين لا يتهمون فى دينهم وإيمانهم ، فاتخذ نقد أبى حنيفة ذريعة لدعوته إلى ولاية القضاء ، وهو يعلم أنه سيرفض ، وأن العقاب فى هذه الحال له مايبرره .

دعاه للقضاء ، فقال الإمام الأعظم : « لا يصلح للقضاء إلا رجل يكون له

---

(١) « المناقب لابن البزازى » : حـ ٢ ، ص ١٧ .

نفس يحكم بها عليك وعلى ولدك وقوادك ، وليست تلك النفس لى » . فقال له المنصور : « فلم لا تقبل صلتى ؟ » ، فقال له الإمام التقى : « ما وصلنى أمير المؤمنين بشىء من ماله فرددته ، إنما وصلنى أمير المؤمنين من بيت مال المسلمين ولا حق لى فى بيت مالهم ، إنى لست ممن يقاتل من ورائهم فآخذ ما يأخذ المقاتل ، ولست من ولدانهم فآخذ ما يأخذه الولدان ، ولست من فقرائهم فآخذ ما يأخذ الفقراء »[1] .

تكرر عرض القضاء وتكرر الرفض . حتى حلف المنصور عليه ليقبلن ، فيحلف أبو حنيفة ألا يفعل ، ثم يقول : « لو هددتنى أن تغرقنى فى الفرات أو أن ألى الحكم لأخترت أن أغرق ... لك حاشية يحتاجون إلى من يكرمهم لك »[2] .

لم ينزل المنصور عن طلبه للقضاء ، ثم يطلب إليه أن يراجع أحكام القضاء ليعلن الصواب ويقره ، ويرفض الباطل ولا ينفذه ، ولكنه يصر على الرفض .

عندئذ يحبسه المنصور ، ويعذبه فيأمر بضربه كل يوم عشرة أسواط ، حتى أشرف على التلف . فأخرجه المنصور ، ومنعه من الدرس والإفتاء .. وقد مات بعد ذلك بقليل ، وأوصى ألا يدفن فى مقبرة جرى فيها غصب ، أو اتهم الأمير فيها بغصب ، ولذلك قال المنصور ، «من يعذرنى من أبى حنيفة حياً وميتاً ! ».

٣٥ — مات أبو حنيفة كما يموت الصديقون والشهداء ، وكان ذلك عام ١٥٠ هـ . وقد كان فى الموت راحة لذلك الضمير المعنى ، ولذلك الوجدان الدينى المرهف ، وذلك القلب القوى ، والعقل الجبار ، ولتلك النفس الصبور التى لاقت

---

(١) «المناقب للمكى » : ج ١ ، ص ٢١٥ .

(٢) «تاريخ بغداد » ج ١٣ ، ص ٣٢٩ .

الأذى فاحتمله .. لاقته من المخالفين فى الآراء ، ورميت بكل رمية ، فتحملت ما رميت به مطمئنة راضية مرضية ، ولقيت الأذى من السفهاء ، ثم لقيته من الأمراء ثم الخلفاء ، وما ضعفت وما وهنت . وإذا كان للنفوس جهاد ، وللجهاد ميادين ، فأبو حنيفة رضى الله عنه كان من أعظم أبطال ذلك النوع من الجهاد ، وممن انتصر فى كل ميادينه ، وكان جلداً فى جهاده ، حتى وهو يلفظ النفس الأخير ... فهو يوصى بأن يدفن فى أرض طيبة لم يجر عليها غصب ، وألا يدفن فى أرض قد اتهم فيها الأمير .

ولعظمة العلم والدين والخلق روعة وتأثير ، لا تقل عن عظمة السلطان وجاه الحكام ، ولذلك شيعت بغداد كلها جنازة فقيه العراق ، والإمام الأعظم . ولقد قدر عدد من صلى عليه بخمسين ألفاً ، بل إن أبا جعفر الذى عذبه صلى على قبره بعد دفنه ، ولا ندرى أكان ذلك إقراراً منه بعظمة الخلق والدين وجلال التقى ، أم لإرضاء العامة ... ولعله مزيج من الأمرين . فقد كان أبو حنيفة عظيما حقا . ولقد ذهبت أخبار الذين آذوه ، فلا يذكرون إلا بمظلمة ارتكبوها ، أو دم أراقوه ، أما هو فله آراء تدرس فى مشارق الأرض ومغاربها ، وعلم يتذاكره الناس ويتعلمونه ، ويجلون صاحبه ، رضى الله عنه وأرضاه .

فقه أبى حنيفة

٣٦ — قال الشافعى رضى الله عنه : «الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة» وقال فيه عبد الله بن المبارك : « إنه مخ العلم » ، أى أنه يصل دائما إلى اللباب الخالص من العلم فى غير انحراف . وقال فيه الإمام مالك بعد أن ناقشه فى مسائل مختلفة من العلم : « إنه لفقيه » .

فأبو حنيفة كان فقيهاً جليلا بلا ريب ، شغل عصره بفقهه ، واختلف الناس فى أمره ، لأنه أتاهم بطريقة فى التفكير الفقهى لم يسبق بها ، أو على الأقل لم

يأخذ أحد بمقدار ما أخذ فيها ، مع استقلال فى التفكير ، واستقامة فى النظر فغضب عليه المتمسكون بظواهر النصوص الذين لا يتغلغلون فى أعماق معانيها ، ورموه بالخروج عن الجادة ، وغضب عليه أهل الإنحراف الفكرى ، لأنهم وجدوه يضع دعائم ثابتة للاستنباط فى الفقه الإسلامى ، ويحد الحدود فيها .

منهاجه :

رسم أبو حنيفة منهاجا للاستنباط ، وإذا لم يكن مفصلا ، فإنه جامع لأنواع الاجتهاد . ولقد روى عنه أنه قال : « آخذ بكتاب الله ، فإن لم أجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم أجد فى كتاب الله تعالى ، ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أخذت بقول أصحابه ... آخذ بقول من شئت منهم ، وأدع من شئت منهم ، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم . فأما إذا انتهى الأمر إلى إبراهيم (أى النخعى) والشعبى وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد ابن المسيب ... فقوم اجتهدوا ، فأجتهد كما اجتهدوا [1] » .

وهذا الكلام يدل على أنه يأخذ بالكتاب ، ثم السنة ، ثم أقوال الصحابة ولا يأخذ بأقوال التابعين ... وإن هذا هو الاجتهاد بالنصوص . وأما الاجتهاد بغير النصوص ، فقد جاء فى المناقب للمكى عن أحد معاصريه ما نصه :

كلام أبى حنيفة أخذ بالثقة ، وفرار من القبح ، والنظر فى معاملات الناس وما استقاموا عليه ، وصلح عليه أمورهم ... يمضى الأمور على القياس ، فإذا قبح القياس يمضيها على الاستحسان ما دام يمضى له ، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل المسلمون به . وكان يوصل الحديث المعروف ، ثم يقيس عليه مادام

(١) « تاريخ بغداد » ج ١٣ ، ص ٣٦٨ .

القياس سائغاً ، ثم يرجع إلى الاستحسان : أيهما كان أوفق رجع إليه. قال سهل : هذا علم أبي حنيفة ، وهو علم العامة[1] .

وعلى ذلك يكون المنهاج الذى رسمه أبو حنيفة لنفسه يقوم على أصول سبعة:

١ — الكتاب، وهو عمود الشريعة وحبل الله المتين ، ونور الشرع الساطع إلى يوم القيامة ، وهو كلى الشريعة ، إليه ترجع أحكامها ، وهو مصدر المصادر لها ، وما من مصدر إلا يرجع إليه فى أصل ثبوته .

٢ — السنة : وهى المبينة لكتاب الله ، المفصلة لمجمله ، وهى تبليغ النبى صلى الله عليه وسلم رسالة ربه ، فهى بلاغ لقوم يوقنون ، ومن لم يأخذ بها ، فإنه لا يقر بتبليغ النبى لرسالة ربه .

٣ — أقوال الصحابة : لأنهم هم الذين بلغوا الرسالة ، وهم الذين عاينوا التنزيل وهم الذين يعرفون المناسبات المختلفة للآيات والأحاديث ، وهم الذين حملوا علم الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، إلى الأخلاف من بعده.

وليست أقوال التابعين لها هذه المنزلة ، لأنه فرض فى أقوال الصحابة أنها كانت بالتلقى عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ولم تكن بالاجتهاد المجرد . وإن بعض أقوالهم ، أو أكثرها مبنية على أقوال للنبى ، وان لم يرووا الأقوال. فان أبا بكر وعمر وعليا وغيرهم لم يرووا أحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم بمقادير تتناسب مع طول صحبتهم وملازمتهم للنبى صلى الله عليه وسلم ، فلابد أنهم كانوا يفتون بأقوال النبى من غير أن ينسبوها إليه خشية الكذب عليه صلى الله عليه وسلم .

٤ — القياس : فهو يأخذ بالقياس إذا لم يكن نص من قرآن أو سنة أو قول لصحابى . والقياس هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لعلة جامعة بينهما ، فهو فى حقيقته حمل على النص ، بأن تتعرف الأسباب

(١) المناقب المكى : جـ ١ ص ٨٢

والأوصاف المناسبة للحكم الذى نص عليه ، حتى إذا عرفت علته طبق الحكم فى كل موضع تنطبق فيه العلة . ولقد سماه بعض العلماء تفسيراً للنصوص . وأبو حنيفة قد بلغ فى الاستنباط بالقياس الذروة ، وبه بلغ ما بلغ فى المرتبة الفقهية ... كان يبحث عن العلة فإذا وصل إليها أخذ يختبرها ، ويفرض الفروض ويقدر وقائع لم تقع ليطبق عليها العلة التى وصل إليها . وذلك النوع من الفقه يسمى الفقه التقديرى ، إذ تقدر وقائع لم تقع ، ثم يذكر حكمها ، وهذا لاختبار العلة التى وصل إليها .

٥ — الاستحسان : والاستحسان أن يخرج عن مقتضى القياس الظاهر ، إلى حكم آخر يخالفه : إما لأن القياس الظاهر قد تبين من الاختبار عدم صلاحيته فى بعض الجزئيات ، فيبحث عن علة أخرى ، ويسمى العمل بموجب هذه العلة القياس الخفى ، وإما لأن القياس الظاهر قد عارضه نص ، فإنه يترك لأجل النص لأن العمل بموجب القياس يكون إذا لم يكن نص ، وإما لأن القياس خالف الإجماع ، أو خالف العرف ، فإنه يترك القياس ، ويؤخذ بما انعقد عليه الإجماع أو العرف .

٦ — الإجماع : وهو فى ذاته حجة ، ثم هو إجماع المجتهدين فى عصر من العصور على حكم من الأحكام ، وقد اتفق العلماء على أنه حجة ، ولكن اختلفوا فى وجوده بعد عصر الصحابة ، وقد أنكره الإمام أحمد فى غير عصر الصحابة لإمكان اجتماعهم واتفاقهم ، ولا يمكن اجتماع الفقهاء بعد عصر الصحابة

٧ — العرف : وهو أن يكون عمل المسلمين على أمر لم يرد فيه نص من القرآن أو السنة أو عمل الصحابة ، فإنه يكون حجة . . . والعرف قسمان : عرف صحيح ، وعرف فاسد . فالعرف الصحيح هو الذى لا يخالف نصا ، والعرف

الفاسد هو الذى يخالف نصا ، والعرف الفاسد لا يلتفت إليه ، والعرف الصحيح حجة فيما وراء النص .

السمة الواضحة لفقه أبى حنيفة :

كان أبو حنيفة تاجراً ذا خبرة بالصفق فى الأسواق ، وقد قسم وقته بين التجارة والفقه والعبادة ، وجعل للفقه الحظ الأكبر فى تلك القسمة الثلاثية . وكان رجلا حراً يحترم الحرية فى غيره ، كما يحترمها فى نفسه ، ولذلك اتسم فقهه بسمتين : إحداهما الروح التجارية فيه ، والثانية حماية الحرية الشخصية .

أما الأولى — وهى السمة التجارية — فهى واضحة فى أنه كان فى فقهه متأثرا بالفكر التجارى ، يفكر فى العقود الإسلامية المتصلة بالتجارة تفكير التاجر الذى تمرس بها ، وعرف عرفها ، واستبان معاملات الناس فيها ، ووائم بين نصوص الشريعة من كتاب أو سنة ، وما عليه الناس فى تعاملهم .

وإن ذلك لواضح فى أمرين من منهاجه :

أحدهما : أخذه بالعرف كأصل شرعى يترك به القياس ، والعرف التجارى ميزان ضابط للتجارة ، والتعامل بين التجار .

ثانيهما : أخذه بالاستحسان ، لأن الاستحسان أساسه أن يرى تطبيق القياس الفقهى مؤديا إلى قبح أو معاملة لا تتفق مع المصلحة أو مع العرف التجارى ، فيترك القياس ، ويأخذ بالاستحسان المبنى على المصلحة التى يردها إلى نص شرعى ، أو المبنى على العرف والتعامل بين الناس .

ولقد كان أقدر الفقهاء على تخير أبواب الاستحسان ، حتى إن الإمام محمد يقرر أن أصحاب أبى حنيفة كانوا ينازعونه فى المقاييس ، فإذا قال «أستحسن» ، لم يلحقه أحد .

وإن آراء أبي حنيفة فى العقود التجارية — كالسلم ، والمرابحة والتولية ، والوضيعة[1] ، وكالشركات ـ أحكم الآراء بين الفقهاء وأدقها ، وهو أول من فصل أحكام هذه العقود .

وقد وجدنا أبا حنيفة يقيد تفريعه فى العقود التجارية السابقة بقيود أربعة :

أولها : العلم بالبدل علما تنتفى معه الجهالة التى تؤدى إلى نزاع ، لأن أساس العقود فى الشريعة العلم التام بالبدلين ، حتى لا يكون ثمة تغرير أو غش ، وحتى لا تكون ثمة ذريعة للخصومات ، وإن كلمة مبينة فى العقد تمنع خصومات كثيرة فى المستقبل قد تنقطع بها المودة بين الناس ، وتحير القضاء فى الفصل بينهم .

ثانيها : تجنب الربا وشبهة الربا ، فإن الربا بسائر أنواعه أبغض التصرفات فى الإسلام ، وأشدها تحريما . . . فقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : (أكل درهم واحد فى الربا أشد من ثلاث وثلاثين زنية يزنيها الرجل ، من نبت لحمه من حرام ، فالنار أولى به)[2] . فكل عقد فيه ربا فهو باطل ، وكل عقد يكون فيه شبهة الربا يكون باطلا ، سدا للذريعة ، ومحافظة على أموال الناس أن تؤكل بالباطل .

الثالث : أن العرف له حكمه فى تلك العقود التجارية حيث لا يكون نص ، فما يقره العرف يؤخذ به ، وما لا يقره العرف يترك .

(١) السلم بيع آجل بعاجل . والمبيع يكون فيه مؤجلا ، والثمن يكون معجلا ، كمن يدفع ثمن القطن قبل نضجه بشرط ألا يقصد بذلك الربا والمرابحه أن يبيع التاجر لغيره ما اشتراه مضافا عليه الربح كعشرة فى المائة أو خمسة ، والتولية أن يبيعه بمثل ماقام عليه من الثمن ، والوضيعه أن يبيعه بأقل مما اشترى .

(٢) المبسوط : ج ١٢ ، ص ١١٠

الرابع : الأصل فى هذه العقود التجارية ، الأمانة : فلئن كانت الأمانة أصلا فى كل العقود الإسلامية ، بل هى أصل فى الأعمال . . . هى فى المرابحة والتولية وأخواتهما أصلها الفقهى ، لأن المشترى ائتمن البائع فى إخباره عن الثمن الأول من غير بينة ولا يمين ، فيجب صيانتها عن الخيانة والتهمة .

هذه أصول ثابتة فى كل الفروع الفقهية التى أثرت عن أبى حنيفة فى العقود التجارية ، وهى تتفق مع نزعته الدينية وتحرجه ، وتتفق مع خبرته فى الأسواق ، وتتفق مع أصوله العامة التى رسمها فى منهاجه .

الفقيه الحر

قلنا إن فقه أبى حنيفة يتسم بالحرية الشخصية ، فقد كان رضى الله عنه فقهه حريصا كل الحرص على أن يحترم إرادة الإنسان فى تصرفاته مادام عاقلا . فهو لا يسمح لأحد أن يتدخل فى تصرفات العاقل الخاصة به . . . فليس للجماعة ولا لولى الأمر الذى يمثلها أن يتدخل فى شئون الآحاد الخاصة ، مادام الشخص لم ينتهك حرمة أمر دينى ، إذ تكون حينئذ الحسبة الدينية موجبة للتدخل لحفظ النظام ، لا لحمل الشخص على أن يعيش فى حياته الخاصة على نظام معين أو يدير ماله بتدبير خاص .

ولقد تجد النظم القديمة والحديثة للأمم ذوات الحضارات ، تنقسم إلى قسمين فى إصلاح الناس :

القسم الأول : اتجاه تغلبت فيه النزعة الجماعية ، إذ تكون تصرفات الشخص فى كل مايتصل بالجماعة عن قرب أو بعد تحت إشراف الدولة ، وهذا نراه الآن فى بعض النظم القائمة ، ورأيناه فى نظم انتهت .

والنظام الآخر نظام تنمية الإرادة الإنسانية ، وتوجيهها بوسائل التهذيب

والتوجيه نحو الخير ، ثم ترك حبلها على غاربها من غير رقابة ، وقد قيدت بشكائم خلقية ودينية تعصمها من الشرور ، وتبعدها من الفساد .

وإن أبا حنيفة كان يميل إلى النظام الثانى . وقد بدا ذلك فى منع الولاية على البالغة العاقلة بالنسبة للزواج ، وفى منع الحجر على السفيه وذى الغفلة ، وعلى المدين ، ثم بمنع الوقف باعتباره تقييداً لحرية المالك ، ثم إباحته للمالك أن يتصرف فى حدود ملكه مادام لا يتجاوز حد مايملك ، ولنشر إلى كل واحد من هذه الأمور بكلمة :

المرأة لعاقلة تزوج نفسها :

اتفق الفقهاء على أن البالغة الحرة لايجبرها أحد على الزواج ممن لاتريده ، إلا ماروى عن الشافعى من أنه أجاز للولى إجبار البكر ــ ولو بالغة عاقلة ــ على الزواج ، ولكن لم يوافقه الأكثرون على ذلك .

ومع اتفاق الفقهاء على عدم إجبار البالغة العاقلة على زواج مَنْ لا تريده ، قد اختلفوا مع أبى حنيفة ... فهم يرون أن وليها لايرغمها على الزواج ، وهى أيضاً لا تستطيع أن تتزوج من غير إرادته ، وإن عبارتها لا تصلح لإنشاء عقد الزواج ، بل يشترك وليها فى الاختيار ، وهو الذى يتولى صيغة العقد .

هذا ماقرره جمهور الفقهاء ، ولكن أبا حنيفة الحر يخالفهم أجمعين ، وانفرد رحمه الله من بين الفقهاء بذلك الرأى ، وروى عن أبى يوسف تلميذه أنه وافقه ، ولكن الرواية الأخرى عن هذا التلميذ أنه انضم إلى الجمهور ، وترك شيخه .

وإن انفراد أبى حنيفة بهذا الرأى دليل على تقديره للحرية الشخصية . وهو فى ذلك يقدر أن الولاية على الحر العاقل لا تثبت إلا لمصلحته ،

وإذا فاتت هذه المصلحة بتقييد الحرية لاتفرض هذه الولاية وذلك لأن تقييد الحرية ضرر ، فلا يصح أن تقيد إلا لدفع ضرر أشد .

ثم إن أبا حنيفة يقول : إن الولاية المالية تثبت لها كاملة ، فكان يجب أن تثبت لها كاملة أيضاً ولاية التزويج . ثم إنه يقرر المساواة بين الفتاة والفتى فى الزواج ، فكما أن له الولاية الكاملة فى شأن الزواج، فلها أيضاً الولاية الكاملة فى شأن الزواج .

ولكن أبا حنيفة يلاحظ مع هذا أن المرأة قد تسيء الاختيار ، وإذا أساءت الاختيار ، فإن ذلك يكون سبباً لعار يلحق أسرتها ... وهذا مالاحظه الفقهاء ، فمنعوها من الزواج إلا بموافقة وليها ، وكيف يدفع أبو حنيفة ذلك العار أو بعبارة أدق كيف يحتاط لمنع وقوعه ؟ إن أبا حنيفة يحتاط للأسرة فى الوقت الذى يعطيها الحرية ، فهو يشترط أن يكون زواجها بكفء يكافىء أسرتها، وإذا اختارت غير كفء من غير أن يرضى عنه وليها ، فأصح الأقوال عنه أن العقد يكون فاسداً .

وإن الخلاف بينه وبين الفقهاء فى هذا خلاصته أن جمهورهم يعدمون الحرية خشية أن يقع سوء الاختيار ، وما يجلب العار . أما أبو حنيفة فيرى أن تقييد الحرية ذاته ضرر شديد ، ولا يصح أن ننزل بها ضررا شديدا احتياطا لضرر يحتمل أن يكون ويحتمل ألا يكون . . . بل إنه يطلق الحرية ، فإن أساءت الاختيار فعلا فسد العقد ، وبذلك يكون قد احتاط للحرية وللأولياء معا

لاحجر على عاقل :

لايحجر أبو حنيفة على السفيه ، ولا على ذى الغفلة ، لأنه يرى أن الشخص ببلوغه عاقلا — سواء أكان سفيهاً أم غير سفيه — قد بلغ حد الإنسانية

المستقلة ... فمن كان يبذر ماله سفها ، أو لا يحسن استغلاله غفلة ، ليس لأحد أن يحجر عليه . لأنه ليس لأحد عليه سبيل ، وهو صاحب الشأن فى ماله مادام لاضرر منه على أحد ، ولا مصلحة فى أن يحجر عليه ويمنع من إدارة ماله ، إذ أن الحجر عليه إهدار لآدميته ، وإيذاء لكرامته فمن الكرامة الإنسانية التى يستحقها الإنسان بمقتضى إنسانيته أن يكون مستقلا فى إدارة أمواله التى يملكها، وأن ينال الخير من تصرفاته الحسنة ، وينال مغبة تصرفاته السيئة ، ويقرر الإمام الحر أن الحجر فى ذاته أذى لا يعدله أذى ضياع ماله ... إذ لاشىء آلم للحر من إهدار إرادته .

ولا يصح لأحد أن يقول إن مصلحة الجماعة فى الحجر على السفهاء أوذوى الغفلة العقلاء ، لأن مصلحة الجماعة أن تنتقل الأموال إلى الأيدى التى تحسن استغلالها ، بدل أن تبقى على ذمة من لا يحسنون القيام عليها ، ويقام غيرهم لحراستها ... إذ أن من مصلحة الجماعة أن تنتقل الأموال من الأيدى الخاملة إلى الأيدى العاملة ، وإذا وصل المال إلى يد رعناء ولم تستطع إمساكه ، فليترك لتلقفه يد أخرى تستطيع المحافظة عليه واستغلاله .

وقد كان أبو حنيفة يقول : إنى لأستحى أن أحجر على رجل بلغ الخامسة والعشرين . وإن ذلك دليل على مقدار احترامه للإنسانية والحرية ، وعلو شأن الإنسان فى نظره رحمه الله تعالى ورضى عنه .

وقد أثبتت التجارب التى تجرى فى القضاء المصرى أنه مارفعت دعوى حجر للسفه أو الغفلة ، وأريد بها مصلحة صاحب المال ... إنما كان يراد بها الأذى ، ومنع فعل الخير ، وكان الباعث عليها الأثرة من بعض الوارثين ، وما كان الحجر عند الفقهاء لحماية الوارثين ، لأنه لا حق لهم فى المال وصاحب المال على قيد الحياة .

لا يحجز على مدين، ولا يمنع مالك من التصرف فى ملكه :

كما أن أبا حنيفة لا يحجر على سفيه ولا ذى غفلة ، لا يحجر على المدين ، ولا يمنعه من التصرف فى ماله ، ولو كانت ديونه مستغرقة لماله . ولكن يجبر المدين على الأداء بالملازمة وبالحبس وبالإكراه البدنى لأنه ظالم . . . والنبى صلى الله عليه وسلم يقول : « لىّ الواجد ظلم يحل عقابه » ولكنه لا يهمل إرادته فى التصرف وإمضاء قوله . وجمهور الفقهاء يقررون هذه العقوبات البدنية ، ويقررون معها إهدار كلامه فى ماله ، فلا يحل له التصرف فيما يملك حتى يوفى دينه ، ويباع ماله جبراً عنه ، ولو لم يستغرق الدين ماله .

أما أبو حنيفة فيحاجز فى فقهه بين إهمال إرادته ، وتنفيذ قول غيره فى ماله . . . لأنه يرى أن المالكية والحرية معنيان متلازمان ، فحيث كانت المالكية كانت حرية التصرف ، فلا يفصل بين المتلازمين . وإمام الحرية يطلب جانب الحرية دائماً على أى جانب سواه .

وأبو حنيفة ، فى سبيل حماية حرية التصرف فى الملك ، لا يجيز للقضاء أن يتدخل فى تقييد حرية المالك إذا ترتب على تصرفه فى داخل ملكه أذى لغيره ، ويترك ذلك للضمير الدينى المستيقظ ... لأن تدخل القضاء قد يؤدى إلى المشاحة والخصومة وإضعاف الوازع الدينى ، وإذا ضعف الوازع الدينى لا يوجد ما يغنى غناءه ، بينما هو وحده كاف لقطع النزاع ومنع الاعتداء ، وإن إشعار كل جار بأن مصلحته مع جاره مصلحة مشتركة قد يدفعه إلى الخير ، وإذا جاء تدخل القضاء ليلزم بأحكامه ، ضعف الإحساس بالمصلحة المشتركة ، ويكون النزاع بدل التعاون الحر المختار ... وإن أبا حنيفة يؤثر فى تعامل الناس دائماً الحرية المتسامحة المقيدة بالدين ، عن القضاء الملزم المقيد القاطع لمعانى التسامح .

يروى أن رجلا جاء إلى أبى حنيفة يشكو إليه أن جاره حفر بئراً فى داره

بجوار جدار الشاكى ، وأن استمرار البثرقد يؤثر فى الجدار ، فقال له : حدث جارك ، فقال : حدثته وامتنع ظالما ، فقال : احفر فى دارك بالوعة فى مقابل بئره ففعل ، فاندفع ماء البالوعة القذر إلى البئر ، فكبسها صاحبها ... وهكذا تضمنت إشارته إشعار الجار بمعنى التعاون .

وإن ابا حنيفة فى سبيل حرية التصرف فى الملك لم يجز الوقف على أنه لازم لأن لزومه يقتضى فى نظره أن يكون المالك غير قادر على التصرف فى ملكه ، إذ هو يمنعه من التصرف فيه . . . فهو لا يتصور مالكا لا يملك التصرف ، ولا يتصور أن الوقف يخرج العين عن ملك الواقف ، لأنها تخرج إلى غير مالك ، ولا يعرف شيئا جرى عليه الملك ، ثم ينقلب غير مملوك . وما يقال من أنه يصير ملكا لله يعتبره أبو حنيفة ألفاظا لا مؤدى لها ، لأن كل شىء ملك لله تعالى بحكم سلطانه على كل شىء .

ولم يتصور الوقف إلا فى المسجد ، لأنه خالص لله تعالى ، وأضافه الله تعالى إليه ملكه ، فله اختصاص بالله سبحانه وتعالى دون غيره .

نقل مذهب أبى حنيفة :

لم يؤلف أبو حنيفة كتاباً ، إلا رسائل صغيرة نسبت إليه ، كرسالته المسماة الفقه الأكبر ، وكرسالته العالم والمتعلم ، ورسالته إلى عثمان البتى المتوفى عام ١٣٢هـ ورسالته فى الرد على القدرية . وهذه الرسائل كلها فى علم الكلام أو المواعظ . ولم يؤلف كتاباً فى الفقة ، بل إن تلاميذه هم الذين قاموا بنقله وتدوين آرائه ، والآثار التى رواها .

وأخص هؤلاء التلاميذ الذين قاموا بحفظ آثار فقيه العراق وآرائه : تلميذان جليلان سميا فى تاريخ الفقه الإسلامى باسم الصاحبين ، لتلازمهما وطول

صحبتهما ، وقيامهما على المدرسة الفقهية التى أنشأها شيخهما ، وهما :

يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصارى نسباً، والذى يكنى بأبى يوسف، لولده يوسف وقد عاش بعد أبى حنيفة ٣٢ عاماً . ولأبى يوسف ما يأتى من الكتب التى دونت فيها آراء أبى حنيفة ورواياته :

١ — كتاب الآثار ، وقد رواه يوسف عن أبيه عن أبى حنيفة ، وبعد ذلك يتصل السند إلى الرسول أو الصحابى أو التابعى الذى يرتضى أبو حنيفة روايته ، وهو يجمع مع ذلك طائفة كبيرة اختارها من فتاوى التابعين من فقهاء العراق .. فهو يشتمل على المجموعة الفقهية التى قام عليها استنباط أبى حنيفة ، وهى تبين مقامه فى الاستنباط والاجتهاد .

٢ — اختلاف بن أبى ليلى ، وهو كتاب جمع فيه مواضع الخلاف بين أبى حنيفة والقاضى ابن أبى ليلى المتوفى عام ١٤٨ . وفيه انتصار لآراء أبى حنيفة . والذى روى الكتاب عن أبى يوسف هو صاحبه محمد بن الحسن الشيبانى .

٣ — الرد على سير الأوزاعى — وهو كتاب قيم قد بين فيه اختلاف الأوزاعى فى العلاقات بين المسلمين وغيرهم فى حال الحرب ، وما يتبع فى الجهاد . وقد انتصر فيه لآراء العراقيين .

٤ — كتاب الخراج ، وهو الأثر القيم الذى وضع فيه أبو يوسف نظاماً مقرراً ثابتاً لمالية الدولة الإسلامية . وقد كان يذكر فيها ما يخالف فيه شيخه ، ويبين وجهة نظره بإخلاص وأمانة ودفاع دقيق عن آراء شيخه ، وما لم يذكر فيه خلافاً يفرض أنه متفق فيه مع شيخه الإمام رضى الله عنهما .

أما التلميذ الثانى ، فهو محمد بن الحسن الشيبانى ، وهو قد ولد عام ١٣٢ وتوفى عام ١٨٩ . فهو لم يجلس فى درس أبى حنيفة مدة طويلة ، ولكنه أتم

على أبي يوسف مابدأه مع أبي حنيفة ، ويعد حافظ الفقه العراقي . وكان تدوينه أول تدوين فقهي جامع لأشتات نوع معين من الفقه ، وقد عاونه أستاذه الثاني أبو يوسف على إخراج تلك المجموعة الفقهية ، وهي كثيرة ، ولكن الذي يعتبر المرجع الأول في الفقه الحقيقي ستة هي :

كتاب الأصل أو المبسوط ، وكتاب الزيادات ، وكتاب الجامع الصغير ، وكتاب الجامع الكبير ، وكتاب السير الصغير ، وكتاب السير الكبير ، وبعض هذه الكتب راجعها معه أستاذه أبو يوسف ، وبعضها لم يراجعه . وقد قالوا : إن ماوصف بالكبير انفرد بجمعه وروايته ، وما وصف بالصغير عرضه على أبي يوسف .

وهذه الكتب الستة تسمى ظاهر الرواية ، وهي يؤخذ بما فيها ، ولا يرجح عليها غيرها إلا بترجيح خاص . وله مع هذا كتابان آخران يبلغان مبلغ هذه الكتب ، وهما : كتاب الرد على أهل المدينة ، وكتاب الآثار . والأخير يتلاقى مع كتاب الآثار لأبي يوسف ، وهو يروى عنه كثيراً ، وكتاب الرد على أهل المدينة رواه عنه الإمام الشافعي :

وللإمام محمد كتب أخرى نسبت إليه لم تبلغ من ثقة النقل مابلغته هذه الكتب ، وهذه الكتب هي : الكيسانيات ، والهارونيات ، والجرجانيات . والرقيات ، وزيادة الزيادات . ويقال لهذه الكتب غير ظاهر الرواية ، لأنها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة .

نمو المذهب الحنفي وذيوعه :

نما المذهب الحنفي بالاستنباط والتخريج نمواً عظيما ، وكانت عوامل نموه ترجع إلى ثلاثة أمور .

أولها : كثرة تلاميذ أبي حنيفة ، وعنايتهم بنشر آرائه ، وبيان الأسس التي

قام عليها فقهه ، وقد خالفوه فى القليل ووافقوه فى الكثير ، وعنوا ببيان دليله فى الوفاق وفى الخلاف معا .

وقد أكثروا من التفريع على آرائه ، وبيان الأقيسة التى قام عليها التفريع .

وثانيها : أنه جاء بعد تلاميذه طائفة أخرى عنيت باستنباط علل الأحكام ، وتطبيقها على ما يجد من الوقائع فى العصور ، وإنهم بعد أن استنبطوا علل الأحكام التى قامت عليها فروع المذهب جمعوا المسائل المتجانسة فى قواعد عامة شاملة . فاجتمع فى المذهب التفريع . ووضع القواعد والنظريات العامة التى تجمع أشتاته ، وتوجه إلى كلياته .

وثالثها : انتشاره فى مواطن كثيرة ذات أعراف مختلفة ، وتتولد فيها أحداث تقتضى تخريجات كثيرة ، وذلك لأنه كان يعتبر مذهب الدولة العباسية الرسمى ، فمكث بهذا أكثر من خمسمائة سنة يطبق فى نواحى البلاد الإسلامية ، وذلك لأن الرشيد عين أبا يوسف قاضيا لبغداد ، وما كان القضاة يعينون إلا باقتراحه فى كل الأقاليم فكان لا يعين إلا من يعتنق المذهب العراقى ، وبذلك عم وذاع .

وإن الأعراف المختلفة تنمى الاستنباط بلا ريب وخصوصاً أن من أصول الاستنباط فى المذهب الحنفى العرف فى غير موضع النص ، وعند ما يكون الاستنباط بالقياس .

البلاد التى ذاع فيها المذهب الحنفى :

انتشر المذهب الحنفى فى كل بلد كان للدولة العباسية سلطان فيه ، وكان يخف سلطانه كلما خف سلطانها ، غير أن بعض البلاد تغلغل فيه بين الشعب ، وبعض البلاد كان فيه المذهب الرسمى من غير أن يسود بين الشعب فى العبادات . . . .

فكان فى العراق وما وراء النهر والبلاد التى فتحت فى المشرق المذهب الرسمى وكان مع ذلك مذهبا شعبيا ، وإن نازعه فى بلاد التركستان وما وراء النهر المذهب الشافعى فى وسط الشعب ، وكانت المناظرات تجرى بين الشافعية والحنفية ،

وكانت المآتم تحيا بالمناظرات الفقهية ، فكانت هى العزاء . ومن المناظرات الفقهية المستمرة تولدت الأدلة المختلفة ، فتولد عنها علم ، ولم تتولد عنها عداوة .

وإذا تركنا العراق وما وراءه من بلدان المشرق نجد المذهب الحنفى يسود فى الشام شعبا وحكومة ، حتى إذا جاء إلى مصر وجد المذهب المالكى والمذهب الشافعى يتنازعان السلطان فى الشعب المصرى : الأول لإقامة كثيرين من تلاميذ الامام مالك ، والثانى لإقامة الشافعى بمصر فى آخر حياته ، ودفنه بها . وكان للمذهبين علماء أجلاء ، فلما جاء المذهب الحنفى كان له سلطان رسمى ، ولم يكن له سلطان شعبى ، حتى جاءت الدولة الفاطمية فأزالت ذلك السلطان ، وأحلت محله المذهب الشيعى الإمامى ، حتى إذا حل محلهم الأيوبيون قووا نفوذ المذهب الشافعى ، حتى جاء نور الدين الشهيد ، فأراد نشر المذهب الحنفى فى الشعب وأنشأ له المدارس . ولما جاءت دولة المماليك جعلت القضاء بالمذاهب الأ[illegible]به ، حتى آل الأمر إلى محمد على ، فأعاد إلى المذهب الحنفى صفته الرسمية منفردا .

ولم يتجاوز المذهب الحنفى بلاد مصر إلى المغرب إلا فى عهد أسد بن الفرات وكان ذلك زمنا قصيرا ، لأن دولة الأغالبة كانت ذات سلطان ، وانفرد المذهب المالكى بالنفوذ فى المغرب والأندلس .

الا مام مالك بن أنس

(ولد عام ٩٣ ، وتوفى عام ١٧٩ للهجرة)

الإمام مالك بن أنس

كان لأبى حنيفة حلقة فى مسجد الكوفة بالعراق ، يلتف فيها حوله تلاميذه الذين نقلوا إلى الأخلاف مناهجه والفروع التى استنبطها ، وامله أقدم فقيه نقل تلاميذه إلى الأجيال فقهه ، وكان بالمدينة حلقة أخرى يعقدها إمام آخر يحف به فيها طلاب الحديث وطلاب الفقه ، وقد اختار أن تكون حلقته فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واختار المجلس الذى كان يجلس فيه أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب ليفصل فيه فى شئون المسلمين ، ويدبر فيه شئون الدولة ... فكان الداخل إلى مسجد رسول الله فى النصف الثانى من القرن الثانى يجد شيخا مسنون اللحية ، أشقر الوجه ، يبدو طوالا فيه سمت ومهابة ، ومن يحفون به يغضون الطرف من مهابته ، ذلكم هو إمام دار الهجرة مالك بن أنس رضى الله عنه .

مولده ونسبه ونشأ

أرجح الروايات على أنه ولد عام ٩٣هـ ، وقد ولد بالمدينة من أبوين عربيين من قبائل يمنية فأبوه ينتهى إلى قبيلة يمنية ، وهى قبيلة ذى أصبح ، واسمه أنس ابن مالك بن أبى عامر الأصبحى ، وأمه تنتهى إلى قبيلة الأزد ، واسمها العالية بنت شريك الأزدية .

وقد نزل جد مالك بالمدينة عندما جاءها متظلما من بعض ولاة اليمن ، فاتخذها مستقرا ومقاما . وقد أصهر إلى بنى تيم بن مرة القرشيين ، ثم عاقدهم على أن يكون ولاؤه لهم ونصرته عليهم . وإن بيت مالك بعد أن انتقل إلى المدينة ، انصرف كثيرون منه إلى العلم ورواية الحديث وآثار الصحابة وفتاويهم وكان جد مالك من كبار التابعين ، روى عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله وعائشة أم المؤمنين . وقد روى عن مالك بنوه ، ومنهم أنس أبو إمام دار الهجرة ، ونافع المكنى بأبى سهيل وكان أبو سهيل هذا أكثرهم

عناية بالرواية ، ولذلك عد من شيوخ ابن شهاب الزهرى ، وإن كان مقاربا له فى السن . وقد جاء فى فتح البارى لابن حجر مانصه « أبوسهيل نافع بن أبى أنس بن مالك بن أبى عامر شيخ إسماعيل بن جعفر . وهو من صغار شيوخ الزهرى بحيث أدركه تلامذة الزهرى . . . وقد تأخر أبو سهيل فى الوفاة عن الزهرى »[١] .

نشأ إمامنا إذن فى بيت كان يتجه إلى العلم ورواية الحديث — وإن كان أبوه لم يبلغ شأو جده فى الرواية ، ولا شأو عمه أبى سهيل — فلم يكن غريبا أن يتجه فى أول نشأته إلى العلم والرواية ، فلم يتجه إلى حرفة يحترفها ، بل اتجه إلى العلم يصبو إليه ، وكذلك كان أخ له طلب الحديث من قبل اسمه النضر ، كان ملازما العلماء من التابعين يأخذ عنهم . ولما اتجه مالك إلى الرواية كان يعرف بأخى النضر لشهرة أخيه ، فلما ذاع أمره بين شيوخه صار أشهر من أخيه وصار يذكر النضر بأنه أخو مالك .

ولقد كانت البيئة العامة ، مع البيئة الخاصة ، توعز إليه بالاتجاه إلى العلم وطلبه ، فقد كانت بيئته مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومهاجره الذى هاجر إليه ، وموطن الشرع ، ومبعث النور ، ومعقد الحكم الإسلامى الأول وقصبة الاسلام فى عهد أبى بكر وعمر وعثمان . وكان عهد عمر هو العهد الذى انفتقت فيه القرائح الإسلامية تستنبط من هدى القرآن والرسول أحكاما تصلح للمدنيات والحضارات التى أظلها الإسلام بسلطانه .

وقد استمرت المدينة فى العهد الأموى موئل الشريعة ومرجع العلماء . وكان عبد الله بن عمر يستشار من عبد الله بن الزبير ومن عبد الملك بن مروان ، فكتب اليهما : « إن كنتما تريدان المشورة فعليكما بدار الهجرة والسنة » .

(١) فتح البارى ، شرح البخارى ج ٤ ، ص ٨٠

وقد كان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم عما مضى ويعمل بما عندهم .

هذه هي المدينة وقت نشأة مالك ، وفي ظلها وظل بيئته الخاصة التي توجهه إلى العلم نشأ إمام دار الهجرة .

طلبه العلم

اتجه مالك إلى حفظ القرآن فحفظه ، وقد اقترح على أهله أن يحضر مجالس العلماء ، كعمه وأخيه من قبل ، ليكتب العلم ويدرسه ، وقد أجابوا طلبه ، وكانت أشدهم عناية أمه ، إذ ذكر لأمه أنه يريد أن يذهب ليكتب العلم ، فألبسته أحسن الثياب وعممته ، ثم قالت له : « اذهب الآن فاكتب » ... بل لم تكتف بالعناية بمظهره ، فكانت تختار له ما يأخذه عن العلماء ، فقد كانت تقول له : « اذهب إلى ربيعة فتعلم من علمه قبل أدبه » . وربيعة هذا فقيه اشتهر بالرأي بين أهل المدينة ، ولهذا التحريض من أمه جلس إلى ربيعة الرأي ، وأخذ عنه فقه الرأي — وهو حدث صغير — على قدر طاقته ، حتى لقد قال بعض معاصريه « رأيت مالكا في حلقة ربيعة وفي أذنه شنف[1] » :

ولقد أخذ من بعد ذلك يتنقل في مجالس العلماء ، كالطير تنتقل بين الأشجار تأخذ من كل شجرة ما تختار من ثمرها . ولكن لا بد من شيخ يختصه بفضل من الملازمة ، ويجعل منه موقفا وهاديا ومرشدا . وقد اختار ذلك الشيخ ، وهو ابن هرمز ، فلازمه . ولقد كان التلميذ الشاب معجبا بشيخه ، محبا له ، مقدرا لعلمه . وقال رضي الله عنه في شيخه : « جالست ابن هرمز ثلاث عشرة سنة في علم لم أبثه لأحد من الناس » . قال : « وكان من أعلم الناس بالرد على أهل

---

(١) الشنف : ما يعلق في أعلى الأذن للأطفال الذكور .

الأهواء ، وبما اختلف فيه الناس » وكان يتأدب بأدبه ، ويأخذ بحكمته ، ولقد قال في ذلك : «سمعت ابن هرمز يقول : «ينبغى للعالم أن يورث جلساءه قول : «لا أدرى» ، حتى يكون ذلك أصلا فى أيديهم يفزعون إليه . فإذا سئل أحدهم عما لا يدرى ، قال : « لاأدرى » قال ابن وهب (تلميذ مالك) : « كان مالك يقول فى أكثر ما يسأل عنه «لاأدرى » .

وابن هرمز الذى تأثر به الإمام مالك ذلك التأثر، هو عبد الرحمن بن هرمز ولقبه الأعرج . . . كان مولى للهاشميين ، وكان قارئاً محدثاً تابعياً ، روى عن أبى هريرة ، وأبى سعيد الخدرى، ومعاوية بن أبى سفيان . وروى عنه الزهرى وأبو الزناد وخلق كثير ، وقد توفى عام ١١٧ للهجرة .

جده فى طلب العلم :

جد مالك فى طلب العلم من كل نواحيه ، ومن كل رجاله ، وبذل الجهد فى طلبه ، ولم يدخر وسعاً فى مال أو نفس . . . فكان يتحمل فى سبيله كل مشقة ، ويبذل أقصى ما يملك ، حتى كان يبيع سقف بيته ليستمر فى طلبه . وكان يتحمل حدة الشيوخ ، ويذهب إليهم فى هجير الحر ، وقر البرد ولقد قال ، رضى الله عنه : « كنت آتى نافعاً نصف النهار ، وما تظلنى شجرة من الشمس أتحين خروجه ، فإذا خرج أدعه ساعة ، كأنى لم أره ، ثم أتعرض له فأسلم عليه وأدعه ، حتى إذا دخل أقول له ، كيف قال ابن عمر فى كذا وكذا ، فيجيبنى ، وكان فيه حدة »[١].

ونافع هذا هو مولى عبد الله بن عمر ، وناقل علمه وروايته عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وعمل الصحابة ، وخصوصاً أباه الفاروق أمير المؤمنين عمر رضى الله عنهما .

---

(١) الديباج المذهب ص ١١٧

ونرى من هذا كيف كان يصبر على حر الهجير ، ثم يتوقى حدة الشيخ ، فيتحايل بالصبر ، حتى يأخذ عنه علم عبد الله بن عمر ، وكيف كان يتجنب الإثقال عليه ، حتى لا يمل من لجاجة الطلب ، فينتظره الأمد الطويل ، فإذا لقيه حياه ، ثم سكت ، ثم سأل .

وكان حريصا على أن يأخذ عن ابن شهاب الزهرى ، فقد كان يحمل علم سعيد بن المسيب وكثيرين من التابعين. وكان يتحايل للقائه ، كما كان يتحايل للقاء نافع مولى عبد الله بن عمر ، وكان تحايله فى لقاء ابن شهاب ليكون لقاؤه فى هدوء فيذهب إليه حيث يتوقع فراغه ، ليكون التلقى فى جو هادىء حيث لا تسمع صخبا لجماعة .

وقد روى عن مالك أنه قال : «شهدت العيد فقلت هذا يوم يخلو فيه ابن شهاب ، فانصرفت من المصلى حتى جلست على بابه ، فسمعته يقول لجاريته : انظرى من بالباب ، فنظرت ، فسمعتها تقول . مولاك الأشقر مالك ، فقال : أدخليه ، فدخلت ، فقال : ما أراك انصرفت بعد إلى منزلك . قلت : لا . قال: هل أكلت ؟ قلت : لا . قال : اطعم : قلت ، لا حاجة لى فيه . قال : فما تريد ؟ قلت: تحدثنى. قال:« هات الألواح .فأخرجت ألواحى ، فحدثنى بأربعين حديثا قلت: زدنى.قال: حسبك ، إن كنت رويت هذه الأحاديث فأنت من الحفاظ[1] » .

ابتدأ مالك — كما ترى — بعلم الرواية ، وهو علم أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والعلم بفتاوى الصحابة وتتبعها ، وبذلك أخذ الدعامة التى بنى عليها فقهه. وقد كان يحترم أحاديث رسول الله صلى عليه وسلم منتصباه، حتى إنه كان يمتنع عن أن يروى الأحاديث واقفا وقد جاء فى المدارك أنه سئل. أسمع من عمرو بن دينار ؟ فقال: «رأيته يحدث والناس قيام يكتبون، فكرهت

---

(١) ترتيب المدارك مخطوط بدار الكتب المصرية ورقة رقم (١٢١) .

أن أكتب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا قائم » . ومر مرة بشيخه أبي الزناد ، وهو يحدث ، فلم يجلس إليه ، فلقيه بعد ذلك ، وقال له : مامنعك أن تجلس إلى ؟ فقال له : « كان الموضع ضيقا فلم أرد أن أسمع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا قائم » .

العلوم التي طلبها

طلب الحديث وفتاوى الصحابة أولا ، ولكنه لم يكتف بذلك ، بل اتجه إلى كل مايتصل بعلم الإسلام مع علم الآثار والرواية .

ففي عصره قد كثر الكلام حول العقائد ، فكان الخوارج ولهم آراء في فهم الدين وفي فهم العقيدة ، وكان الشيعة بنحلهم المختلفة من كيسانية وإمامية وزيدية وغيرهم . وكانت هناك نحل أخرى ، وبعضها انشق على الإسلام ، وإن تسمى بأسماء إسلامية .

وقد كان من الحق على كل من يتصدى لقيادة فكرية أن يعلم هذا ويدركه وقد تلقى هذا عن ابن هرمز ـ كما أخبر عن نفسه ـ وإن كان لم ينشره على تلاميذه والمحيطين به . وكأنه بذلك يقسم العلم قسمين : قسم يلقى على الناس ولا يختص به أحد ، إذ لا ضرر فيه لأحد ، وكل العقول تقوى على فهمه والانتفاع به ، وهو الخاص بأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وفتاوى الصحابة ، وبيانها للناس . وقسم لا يعرفه إلا خاصة الناس فلا يلقى ، لأن ضرره على بعض النفوس أكبر من نفعه ، كآراء الفرق المختلفة ورد المنحرف منها ... فإن ذلك يعسر فهمه ، وربما يفهمونه على غير وجهه ، وربما يكون ترديده والرد عليه موجها النفوس المنحرفة إلى ماعليه المنحرفون ... ولعل هناك قسما ثالثا لا يعلن إلا بالطلب وهو فقه الرأي ، والفتاوى في المسائل المختلفة ، ولذلك كان لا يجيب عن استفتاء إلا إذا كان في مسألة واقعة ، ولا يجيب عن أمور غير واقعة ولو كانت متوقعة

والعلم الذى قرنه بعلم الحديث — كما ذكرنا — هو فتاوى الصحابة ، وفتاوى التابعين الذين لم يلقهم . . . فتلقى فتاوى عمر رضى الله عنه ، وفتاوى عبد الله بن عمر ، وفتاوى زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن عوف ، وفتاوى عثمان بن عفان ، وغيرهم من الصحابة الذين تصدوا للفتوى وبيان ما تلقوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم الذين شاهدوا التنزيل ، وعاينوا الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقبسوا من هديه ونوره . وقد كان معنيا بتعرف فتاوى كبار التابعين ، كسعيد بن المسيب ، والقاسم بن محمد ، وسلمان بن يسار وغيرهم من التابعين الذين عكفوا على فقه الصحابة يتدارسونه ، ويتفهمونه ، ويتعرفون مداه .

ولم يكتف مالك ، رضى الله عنه بفقه الصحابة وكبار التابعين بجوار حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . بل اتجه إلى فقه الرأى ، وقد تلقاه عن بعض فقهاء الرأى بالمدينة كيحيى بن سعيد ، واختص ربيعة بن عبد الرحمن — الملقب بربيعة الرأى — بالطلب . ويظهر أن الرأى الذى أثر عن ربيعة وغيره من فقهاء الرأى بالمدينة لم يكن كالرأى الذى كان عند أهل العراق ، وهو القياس بأن يعرف حكم مسألة غير منصوص على حكمها بالقياس على مسألة أخرى منصوص على حكمها ، لاشتراكهما فى العلة التى هى أمارة على الحكم ، إنما كان الرأى الذى كان يعرفه ربيعة وغيره أساسه التوفيق بين النصوص والمصالح المختلفة ، ولذلك جاء فى المدارك ما نصه : « سئل مالك : هل كنتم تقايسون فى مجلس ربيعة ، ويكثر بعضكم على بعض ؟ قال : لا والله[1] » .

وبهذا يتبين أن مالكا ما كان ليكثر من الرأى الذى يكثر فيه القياس

---

(١) الانتقاء لابن عبدالبر ، وترتيب المدارك .

والتفريع ، حتى إنه كان يكره الفقه التقديرى الذى يفرض أمورا لم تقع على أنها واقعة ، ويبين حكمها ، وقد كان يكثر ذلك النوع من الفقه فى العراق . وهو وليد كثرة الأقيسة ، واختبار الأوصاف التى تصلح للتعليل لكى يستقيم القياس ، وتطبق العلة حيث توجد .

هذا وإن مالكا عندما شدا فى طلب العلم كان حريصا على أن تلقى علم الرواية — خصوصا أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم — ممن يوثق بهم ، فكان يتبع الرواة عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ، وينتقى الثقات المتفقهين منهم. وقد أوتى فراسة قوية فى فهم الرجال وإدراك قوة عقولهم ومقدار فقههم ، وأثر عنه — رضى الله عنه — أنه كان يقول : « إن هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذون منه ... لقد أدركت سبعين ممن يقولون : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند هذه الأساطين (مشيرا إلى أعمدة مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم) فما أخذت عنهم شيئا ، وإن أحدهم لو اؤتمن على بيت مال لكان أمينا ، إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن[1] » .

شيوخه :

حدث الثقات أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل فى طلب العلم ، فلا يجدون عالما أعلم — وفى رواية أفقه — من عالم المدينة) . وهذا الحديث يسوقه المالكية للدلالة على تقدم مالك رضى الله عنه ، وعلى أنه المقصود بهذا الخبر . ونحن نسوقه لغير ذلك ، نسوقه لبيان فضل العلم فى المدينة ، واستبحار علمائها وامتيازها بالكثرة ... نسوقه لبيان فضل المدينة ، البيئة الفكرية التى أظلت الإمام مالكا . وإن امتياز المدينة بالعلم

---

(١) الانتقاء لابن عبدالبر

فى عصر الأمويين وأول عصر العباسيين ، أمر ينتهى إليه السياق التاريخى ، وقد كانت المدينة فى عصر الخلفاء الراشدين عش الصحابة ، وخصوصا ذوى السبق فى الإسلام ، فقد استبقاهم عمر لفضل إخلاصهم ، ولغزير علمهم ، كأنه يضن بهم أن يقتلوا ، وهم حملة العلم النبوى الشريف ، فأبقاهم بجواره لهذا ، ولينتفع برأيهم . . . ولذلك بقى علم هؤلاء فى المدينة ، حتى تفرق بعضهم فى الأمصار فى عهد عثمان وعلى رضى الله عنهما .

فلما جاء العصر الأموى أرز العلماء إلى المدينة لكثرة الفتن بغيرها ، ولأنها مهبط الوحى ، ومكان الجثمان الكريم – جثمان النبى صلى الله عليه وسلم – وبها من بقى من الصحابة ، وآثار من مضوا من علمائهم . وكان أكثر التابعين بالمدينة ، وقليل منهم من كان بالعراق والشام وأقل من ذلك من كانوا فيما وراء ذلك . فلما كان آخر العصر الأموى كان العلماء يجيئون إلى الحجاز فارين بعلمهم من الفتن ، واضطهاد الحكام الذين أحسوا بأن الأرض تميد من تحتهم ، ولقد رأينا شيخ فقهاء العراق أبا حنيفة يفر ناجيا بنفسه إلى مكة ، مجاورا بيت الله الحرام بضع سنين .

نشأ مالك فى ذلك الوسط العلمى أريبا مدركا ، وأخذ العلم عن مائه من هؤلاء العلية ولقد أخذ من كل المناهج الفكرية ، حتى أنه كان يغشى مجلس الإمام الصادق جعفر بن محمد ، وقد جاء فى المدارك ما نصه :

لقد كنت آتى جعفر بن محمد ، وكان كثير المزاح والتبسم ، فإذا ذكر عنده النبى صلى الله عليه وسلم اخضر واصفر . ولقد اختلفت إليه زمانا ، فما كنت أراه إلا على إحدى ثلاث خصال : « إما مصليا ، وإما صائما ، وإما يقرأ القرآن . وما رأيته قط يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا على الطهارة ، ولا يتكلم فيما لا يعنيه ، وكان من العلماء العباد الزهاد الذين يخشون الله . وما رأيته قط

إلا رأيته يخرج الوسادة من تحته ، ويجعلها تحتى ... وجعل يعدد فضائله ومارآه من فضائل غيره من أشياخه فى خبر طويل[١] » .

وقد كان حريصا على أن يجمع كل مافى المدينة من آثار الصحابة وفتاويهم وأقوال النبى صلى الله عليه وسلم . وإذا كان قد لازم ابن هرمز زمانا ، فإنه لم يقطع نفسه عن بقية علماء المدينة ، ولقد ذكر الذين تلقى عليهم علم المدينة ، ومن أخذوا عنهم فقال :

« سمعت ابن شهاب (الزهرى) يقول : جمعنا هذا العلم من رجال فى الروضة ، وهم سعيد بن المسيب ، وأبو سلمة ، وعروة ، والقاسم ، وسالم ، وخارجة ، وسليمان ، ونافع . . . ثم نقل عنهم ابن هرمز وأبو الزناد ، وربيعة والأنصارى ، وبحر العلم ابن شهاب ، وكل هؤلاء يقرأ عليهم »[٢] .

وإن هذا يدل على أنه تلقى العلم عن ابن هرمز وأبى الزناد وربيعة ، ويحيى ابن سعيد الأنصارى ، وبحر العلم ابن شهاب .

وقد ذكرنا لك أنه كان يتعرف فتاوى عبد الله بن عمر ، وما نقله عن أبيه ، من نافع مولاه . وقد وصل إليه بهذا الطريق فقه عمر ، وفقه زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وغيرهم .

وهؤلاء الذين ذكرهم ، مع أن عندهم عناية برواية فقه الصحابة والتابعين ، يختلفون فى مقدار ماعندهم منه ، ويختلفون فى مقدار أخذهم بفقه الرأى . فمنهم من غلبت عليه الرواية ، كنافع مولى عبدالله بن عمر ، وأبى الزناد ، وابن شهاب الزهرى . ومنهم من غلب عليه فقه الرأى : كربيعة ، ويحيى بن سعيد ، أما ابن هرمز

---

(١) المدارك : ورقة رقم ٢١٠ .

(٢) المدارك : ورقة رقم ١٨٧ .

فلم نجد له ذكرا كثيرا في رواية مالك ، ولكنه كان ذا تأثير شديد فيه ، ويظهر أنه أخذ عنه قدراً كبيراً من الثقافات الإسلامية ، وما يتعلق بالعقائد والفرق ، كما نوهنا من قبل ، وكان ابن هرمز لا يحب أن يروى عنه ، ولذلك نهى مالكا عن أن يذكره في سنده ، ورضى أن يحمل اسمه عن أن يشيع عنه النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد يكون فيه الخطأ .

وبهذا نستطيع أن نقسم شيوخ مالك إلى قسمين :

أحدهما أخذ عنه الفقه والرأى .

والآخر أخذ عنه الحديث وآثار الصحابة . وكان مالك يتلقى من هؤلاء الشيوخ ، ولا يزدرد مايلقى إليه ازدرادا ، بل يفحصه ، ويمحصه ، يقبل بعضه ويرد بعضه . وقد كان مع تقديره لابن هرمز يفحص ما يقول ، ويناقشه فيه . . . وقد كان لهذا يخصه ابن هرمز بكثرة المحادثات العلمية ، ويشركه فيها صاحبه عبد العزيز بن أبى سلمة . وقد قيل لابن هرمز : نسألك فلا تجيبنا ، ويسألك مالك وعبدالعزيز فتجيبهما . فيقول : « حل في بدنى ضعف . ولا آمن أن يكون قد دخل على عقلى مثل ذلك ، وأنتم إذا سألتمونى عن الشيء فأجبتكم قبلتموه ، ومالك وعبد العزيز ينظران فيه ، فإن كان صوابا قبلاه ، وإن كان غيره تركاه[1] » .

فقه الرأى في المدينة :

اشتهر العراق بأنه موطن فقه الرأى ، واشتهر الحجاز — وخصوصا المدينة — بأنه موطن فقه الأثر ، وراج ذلك النظر رواجا شديدا ، حتى أصبح في مرتبة المقررات في تاريخ الفقه الإسلامى . ونحن لا نشك في أن فقهاء الرأى بالعراق كانوا أكثر عددا من إخوانهم في الحجاز ، وأكثر أخذا به منهم .

---

(١) المدارك : ورقة رقم ١٤١ .

ولـكنا لا نستطيع أن نقول : إن فقه العراق كله فقه رأى ، وأن فقه الحجاز بجملة فقه أثر . . . فإن الأثر كان مأخوذا به فى العراق ، والرأى كان مأخوذاً به فى المدينة . ولقد كان سعيد ابن المسيب — كبير التابعين فى عهده ، والذى تخرج عليه ابن شهاب الزهرى وغيره — لايهاب الفتيا ، وكان يلقب بالجرىء . ولا يمكن أن يقدم على الإفتاء بجرأة إلا من يتخذ الرأى فى كثير من الأحيان منهاجا لإفتائه . وإن بعض التابعين كان يدرس الرواية دراسة فاحصة ، فـكان لا يقبل حديثا إلا إذا عرضه على كتاب الله ، والمشهور من سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، والمقررات الإسلامية المجمع عليها . وكان ربيعة يقدم عمل أهل المدينة على أحاديث الآحاد غير المشهورة ، ويقول . ألف عن ألف ، خير من واحد عن واحد . وقد نهج ذلك المنهاج مالك على ماسنبين إن شاء الله تعالى .

وإنه كان فى المدينة فقه كثير ، واستنباط عظيم . وما دام ثمة فقه فلا بد أن يكون للتخريج والرأى مجال .

وفى الحقيقة أنه قد اختلف منهاج الرأى عند العرقيين عن منهاج الرأى عند المدنيين ، فقد كان منهاج الرأى عند العراقيين القياس اتباعا لعبد الله ابن مسعود ،وعلى بن أبى طالب ، ومن نقل عنهما من التابعين كعلقمة وإبراهيم النخعى وغيرهما .

وأن الآثار عند العراقيين تختلف عن الآثار عند الحجازيين مقدارا وشيوخا ، إذ صار لـكل بلد طائفة من العلماء تقود الفـكر فيه ، وتغذيه بالرواية ، حتى أخذت هذه القيادة الفقهية تتـكون مذاهب ومناهج .

وقد قال ولى الله الدهلوى فى هذا المقام : « المختار عند كل عالم مذهب أهل بلده وشيوخه ، لأنه أعرف بصحة أقاويلهم ، وأرعى للأصول القاضية لهم وقلبه أميل إلى فضلهم ، فمذهب عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت

وأصحابهم مثل سعيد بن المسيب (فإنه كان أحفظهم لقضايا عمر وحديث أبي هريرة) ، ومثل عروة وسالم وعطاء بن يسار ، وقاسم والزهرى ويحيى ابن سعيد وزيد بن أسلم ... أحق بالأخذ من غيره عند أهل المدينة لما بينه النبي صلى الله عليه وسلم فى فضائل المدينة ، ولأنها مأوى الفقهاء ، ومجمع العلماء فى كل عصر ، ولذلك ترى مالكا يلازم محجتهم، ومذهب عبدالله بن مسعود وأصحابه وقضايا شريح والشعبي ، وفتاوى إبراهيم ... أحق بالأخذ عند أهل الكوفة[1] .

ومع أن الرأى كان عند المدنيين ، كما كان عند العراقيين ، فإنه لابد أن ثمة اختلافاً أساسه اختلاف التابعين الذين اختصت كل مدرسة بطائفة منهم ، ولا بد أن يكون ثمة اختلاف من حيث مقدار الرواية والرأى ، فالرواية — بلا ريب — كانت بالمدينة أكثر ، لأنها كانت مقام الصحابة أولا ، ومأواهم ومثوى أكثر التابعين آخرا . وفوق ذلك هناك اختلاف آخر ، وهو أن كبار التابعين كانت أقوالهم لها مقامها عند فقهاء المدينة كمالك ومن كان قبله من مشيخته . بينما آراء التابعين ـ ولو كانوا كبارا ـ لم يأخذ بها أكثر فقهاء العراق أحد اتباع فأبو حنيفة يقول: «إذا جاء الأمر إلى إبراهيم والحسن، فهم رجال ونحن رجال» .

وإن الرأى عند أهل المدينة مخرج على الآثار ، وسائر على منهاج عمر ومن جاء بعده من الأخذ بالمصلحة ... فهو رأى يشبه الآثار ، ولا يخرج عنها إلا إلى ما هو فى معناها .

وننتهى من هذه الدراسة إلى أن الرأى بالمدينة لم يكن قليلا كما توهم عبارات بعض الكتاب فى تاريخ الفقه ، وأن كان فى الكثرة دون العراق ، ويخالف منهاج العراقيين .

وقد قبس مالك من الرواية والرأى فى المدينة ، فكان محدثا وفقيها ، وقد قال

---

(١) حجة الله البالغة ، جـ١ ، ص١٤٤ .

فيه ولى الله الدهلوى : « كان مالك من أثبتهم في حديث المدنيين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأوثقهم إسنادا وأعلمهم بقضايا عمر وأقاويل عبد الله ابن عمر ، وعائشة وأصحابهم ... وبه وبأمثاله قام علم الرواية والفتوى ، فلما وسد إليه الأمر حدث وأفتى وأفاد وأجاد [1] » .

جلوس مالك للدرس :

جلس مالك للدرس ورواية الحديث بعد أن تزود من زاد المدينة العلمى ، واستوثق لنفسه ، واطمأن إلى أنه يجب أن يعلم بعد أن تعلم ، وأن ينقل للناس أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رواها من الثقات ، وأن يفتى ويخرج ، ويرشد المستفتين . ويظهر أنه قبل أن يجلس للدرس والافتاء استشار أهل الصلاح والفضل . وقد قال في ذلك : « ليس كل من أحب أن يجلس في المسجد للحديث والفتيا جلس ، حتى يشاور أهل الصلاح والفضل والجهة من المسجد ، فإن رأوه لذلك أهلا جلس وما جلست حتى شهد لى سبعون شيخا من أهل العلم أنى موضع لذلك » .

بعد هذه الشهادة التى لا تعدلها شهادة ، جلس مالك للدرس والافتاء ، ولم تعرف سنه على وجه اليقين ، ولكن مجموع أخبار حياته يدل على أنه قد بلغ من السن حد النضج ، وأنه ما جلس حتى بلغ أشده .

والرواة يقولون : أنه مع شهادة السبعين عالما له ، ما جلس إلا بعد أن اختلف مع ربيعة . وقد ذكر هذا الخلاف في رسالة الليث بن سعد إليه ، فقد جاء فيها : « وكان خلاف ربيعة لبعض ما قد مضى مما قد عرفت وحضرته وسمعت قولك فيه ، وقول ذوى الرأى من أهل المدينة : يحيى بن سعيد ، وعبيد الله بن عبد الله بن عمر ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو أسن منه ، حتى

---

(١) حجة الله البالغة ، ص ١٤٥

اضطرك إلى ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه . وذاكرتك أنت وعبدالعزيز ابن عبدالله بعض ما نعيت به على ربيعة من ذلك ، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت ، تكرهان منه ما أكرهه . ومع ذلك — بحمد الله — عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، وفضل مستبين وطريقة حسنة فى الإسلام ، ومودة صادقة لاخوانه عامة ، ولنا خاصة . . . رحمه الله وغفر له ، وجزاه بأحسن من عمله » .

وإذا كان ربيعة قد توفى عام ١٣٦ للهجرة » فقد توفى ومالك قد بلغ الثالثة والأربعين ، فإذا كان الأمر كذلك فإنه يتصور أن مخالفة مالك له ، وهو فى سن ناضجة كاملة ، وهو المعقول .

مجلسه فى درسه :

كان فى أول أمره يجلس فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد اختار أن يجلس فى مجلس عمر بن الخطاب رضى الله عنه كما أشرنا ، واختار أن يسكن فى البيت الذى كان يسكنه عبد الله بن مسعود ، وذلك لتحف به آثار الصحابة فى مقامه وسبيته ، كما يعيش فى جوهم بفكره ورأيه .

ولم يلازم مالك المسجد فى درسه طول حياته كما فعل أبو حنيفة ، فقد انتقل درسه إلى بيته عندما مرض بسلس البول . ولما لج به المرض انقطع عن الخروج إلى الناس ، وإن لم ينقطع عن الدرس وقد جاء فى الديباج المذهب لابن فرحون : « قال الواقدى : كان مالك يأتى المسجد . ويشهد الصلوات والجنائز ، ويعود المرضى ، ويقضى الحقوق ، ويجلس فى المسجد ، فيجتمع إليه أصحابه . ثم ترك الجلوس فى المسجد . فكان يصلى وينصرف إلى مجلسه فى داره ، وترك حضور الجنائز ، فكان يأتى أصحابها ويعزيهم ، ثم ترك ذلك كله . فلم يكن يشهد الصلوات فى المسجد ولا الجمعة ، ولا يأتى أحداً يعزيه ، واحتمل الناس له ذلك حتى مات ،

وكان ربما قيل له فى ذلك فيقول : ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بعذره » .

وكان له فى درسه مجلسان : أحدهما للحديث ، والآخر للمسائل ، أى الفتيا فى أحكام الأمور التى تقع. ولما انتقل درسه إلى بيته كان له أيضاً هذان المجلسان. ويحكى أحد تلاميذه « أنه كان عند ما انتقل درسه إلى بيته إذا أتاه الناس . تخرج لهم الجارية ، فتقول لهم : يقول لكم الشيخ أتريدون الحديث أم المسائل؟ فإن قالوا المسائل ، خرج إليهم فأفتاهم ، وإن قالوا الحديث ، قال لهم اجلسوا ، ودخل مغتسله فاغتسل وتطيب ، ولبس ثياباً جدداً ، ولبس ساجة وتعمم ، فتلقى له المنصة ، فيخرج إليهم قد لبس وتطيب وعليه الخشوع ، ويوضع عود . فلا يزال يبخر . حتى يفرغ من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم »[1] .

وقد انتهى أمره بأن خصص أياماً للحديث وأخرى للمسائل . والمسائل الخاصة كانت ترفع إليه ، ويكتب جوابها لمن يريدها من غير أن ينزل ، ويفعل ذلك مع أمير المدينة كما يفعله مع غيره .

وقد التزم مالك فى درسه — سواء أكان حديثاً أم كان إفتاء — الوقار، والابتعاد عن لغو القول . وكان يرى ذلك لازماً لطالب العلم ، فكان يقول : « حقاً على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة وخشية ،وأن يكون متبعاً لآثار من مضى . وينبغى لأهل العلم أن يخلوا أنفسهم من المزاح ، وبخاصة إذا ذكروا العلم » . وكان يقول : « من آداب العالم ألا يضحك إلا مبتسما » . . .

(١) المدارك : ورقة رقم ١٧١ والديباج : ص ٢٣ . والساجة لباس للرأس يشبه تيجان الملوك .

وقد أخذ نفسه بذلك أخذاً شديداً ، حتى أنه مكث يحدث ويدرس نحو خمسين سنة فما عدت له ضحكة فى أثناء درسه !

وما كان ذلك لجفوة فى طباعه ، بل كان تأدباً فى علم الدين . فإذا كان فى غير مجلس العلم الدينى تبسط وتواضع : وكان موطأ الأكناف ، قال بعض تلاميذه: «كان مالك إذا جلس معنا كأنه واحد منا . يتبسط معنا فى الحديث وهو أشد تواضعاً منا له . فإذا أخذ فى الحديث (أى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم) تهيبنا كلامه كأنه ماعرفنا ولا عرفناه » .

وفى أثناء العام كان يحضر درسه من شاء من أهل المدينة ، سواء أكان درسه فى بيته أم كان فى المسجد . ولما آل درسه إلى البيت ما كان ليتسع للحجاج كلهم فى موسم الحج ، ولذلك كان يأمر الآذن له بأن يأذن لأهل المدينة أولا ، فإذا انتهى من التحديث إليهم أو الفتوى لهم أذن لغيرهم ، وربما أذن لبعض الأقاليم ثم لغيرهم إذا كان الازدحام ببابه شديداً .وقد جاء فى المدارك : « قال الحسن بن الربيع : كنت على باب مالك فنادى مناديه : ليدخل أهل الحجاز فما دخل إلاهم. ثم نادى فى أهل الشام . ثم نادى فى أهل العراق فكنت آخر من دخل،وفينا حماد بن أبى حنيفة » .

وكان رضى الله عنه فى فتاويه لا يجيب إلا عن المسائل الواقعة ، فلا يجيب عن مسألة لم تقع ، وإن كانت متوقعة ، كما كان يفعل أبو حنيفة .سأله رجل عن مسألة لم تقع ، فقال له : « سل عما يكون ، ودع ما لا يكون » . وقد قال ابن القاسم تلميذه : « كان مالك لا يكاد يجيب. وكان أصحابه يحتالون أن يجىء رجل بالمسألة التى يحبون أن يعلموها ، كأنها مسألة بلوى فيجيب عنها[1] .

---

(١) معناها مسألة واقعة لامتوقعة

ومالك ، إذ امتنع عن الإجابة على المسائل الفرضية ، قد حصن عقله فى نظره من أن يندفع منساقاً بشهوة الفرض والتقدير ، إلى ما يحتمل أن يكون مخالفة الآثار عن غير بينة . وإنه يرى أن الإفتاء ابتلاء للعالم ، لايقدم عليه إلا لإرشاد الناس فى أعمالهم وحملهم على الوقوف فى دائرة الدين الحنيف .

وإنه فى إفتائه فى المسائل كان يتحرز عن الخطأ ، ولا يجيب إلا عما يعلم، فإن كان لايقطع فى المسألة برأى يقول : «لا أدرى » ، ويعتبر تلك الكلمة حصناً يتحصن به من الوقوع فى الخطأ . وقد روى، فى ذلك أن رجلاسأله عن مسألة ، وذكر أنه أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب ، فقال : « أخبر الذى أرسلك أن لاعلم لى بها » فقال . ومن يعلمها ؟ قال « الذى علمه الله »[١]. وسأله رجل من أهل المغرب أيضاً ، فقال : « ماأدرى ، ماابتلينا بهذه المسألة فى بلدنا ، وماسمعنا أحداً من أشياخنا تكلم فيها ، ولكن تعود إلينا غداً» . فلما كان من الغد جاءه ، فقال له مالك : « سألتنى وما أدرى ماهى ؟ » . فقال الرجل :« يا أبا عبد الله تركت خلفى من يقول : « ليس على وجه الأرض أعلم منك » . فقال مالك غير مستوحش : « إنى لا أحسن »[٢].

صفات مالك :

وإن هذا الهدى وذلك العلم ، ينبعث أول ماينبعث من صفات الشخص ، ثم من شيوخه بالتوجيه ، ومن عصره بالجوالفكرى الذى يتغذى منه ، ثم بجهوده : وقد أشرنا إلى بعض من ذلك ، ولكن يجب أن نتكلم بالتفصيل المناسب فى المقوم لشخصيته ، وهو صفاته الذاتية ، فإنها الأصل وغيرها فروع

(١) المدارك : ورقة رقم ١٥٩ .

(٢) الكتاب المذكور .

تتغذى منها كما يتغذى الجذع من الأغصان ، وإن كانت لا وجود لها بغير قيامه وامتداد جذوره فى باطن الأرض حيث يتكون من الخصب والماء .

١ — لقد آتاه الله حافظة واعية ، وحرصاً شديداً على الحفظ وصيانة ما يحفظ من النسيان . وقد سمع من ابن شهاب الزهرى واحداً وثلاثين حديثاً . . . لم يكتبها ، ثم أعادها على شيخه ، فلم ينس منها إلا حديثاً واحداً . وإنه كان ينمى الحفظ وشدة الوعى فى عصر مالك الاعتماد على الذاكرة فى ذلك الزمان . فما كان العلم يؤخذ من الكتب ، بل كان يتلقى من أفواه الرجال ، وكانت أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مدونة فى كتاب مسطور ، بل كانت فى القلوب ومذكرات خاصة للشيوخ ، لا يتداولها التلاميذ ، وإنما يتلقون ما احتوته من أفواه كتابها .

ولا شك أن الحافظة القوية أساس للنبوغ فى أى علم ، لأنها تمد العالم بغذاء لعقله يكون أساساً لفكره . وكان مالك بهذه الحافظة القوية المحدث الأول فى عصره ، حتى لقد قال فيه الشافعى : « إذا جاء الحديث فمالك النجم الثاقب » ، وقال فيه شيخه ابن شهاب إنه « وعاء علم »

ومع هذه الغزارة فى الأحاديث التى حفظها ، كان لا يحدث الناس إلا بما يرى فى التحديث به مصلحة . قيل له : عند ابن عيينة أحاديث ليست عندك ، فقال : « إذن أحدث بكل ما سمعت ، إنى إذن أحمق ، إنى أريد أن أضلهم إذن ولقد خرجت منى أحاديث لوددت أنى ضربت بكل حديث منها سوطا ولم أحدث بها »[1].

٢ — وكان مالك ، مع هذه القوة العقلية الواعية ، ذا جلد وصبر ومثابرة فكان يغالب كل المعوقات التى تقف فى سبيل طلبه للعلم : عالج شظف العيش

(١) المدارك ورقة رقم ١٦٤ .

وهو يشدو فى طلبه ، وعالج حدة الشيوخ ، وصبر على حر الهجيرة كما صبر على قارس البرد ، وهو يسعى إلى الشيوخ متنقلا إليهم فى القر والحر ، وكان يحث تلاميذه على الصبر فى طلب العلم ، ويقول : « من طلب هذا الأمر صبر عليه » وقال لهم فى أحد مجالسه : « لا يبلغ أحد ما يريد من هذا العلم ، حتى يضر به الفقر ، ويؤثره على كل حال » .

أعطته هذه الصفة قوة إرادة وعزيمة جعلته يواجه مشكلات الحياة بإرادة صارمة ، وجعلته يستولى على أهوائه وشهواته ، فما سيطر عليه هوى جامح ، ولا ضعف أمام ذى سلطان ، وذلك فوق ما تمكن بها من طلب العلم من كل نواحيه .

٣ — والصفة التى أشرق بها قلبه بنور الحكمة هى الإخلاص ... أخلص فى طلب العلم ، فطلبه لذات الله ، ونقى نفسه من كل شوائب الغرض والهوى . وأخلص فى طلب الحقيقة ، واتجه إليها من غير عوج ولاأمت . والإخلاص يضىء الفكر فيسير على خط مستقيم ، وهو أقرب الخطوط للوصول إلى الحق ، كما هو أقرب الخطوط بين نقطتين . وإنه لا شىء يعكر صفو الفكر أكثر من الهوى ، فإنه يكون كالغيم على الحقائق فيمنع العقل من رؤيتها .

ولقد دفعه الإخلاص لأن يقول ويقرر أن نور العلم لا يؤنس إلا من امتلأ قلبه بالتقوى ، فهو يقول : « العلم نور لا يأنس إلا بقلب تقى خاشع » .

ولا خلاصه فى طلب العلم كان يبتعد عن شواذ الفتيا ، ولا يفتى إلا بما هو واضح نير ، وكان يقول : « خير الأمور ما كان ضاحيا نيرا ، وإن كنت فى أمرين أنت منهما فى شك ، فخذ بالذى هو أوثق » .

وكان يتأنى فى الفتوى ولا يسارع إلى الإجابة ، وقد قال ابن عبد الحكم : كان مالك إذا سئل عن المسألة ، قال للسائل : « انصرف حتى أنظر ، فينصرف ،

ويتردد فيها ، فقلنا له فى ذلك فبكى ، وقال : « إنى أخاف أن يكون لى من المسائل يوم وأى يوم » . وما كان يعتبر فى الفتاوى خفيفا وصعبا ، بل يعتبرها كلها أمرا صعبا مادام يترتب تحليل أو تحريم على قوله . سأله سائل وقال له : مسألة خفيفة ، فغضب ، وقال : « مسألة خفيفة سهلة ! ! ليس فى العلم شىء خفيف ، أما سمعت قول الله تعالى : [إنا سنلقى عليك قولا ثقيلا(١)] ، فالعلم كله ثقيل ، وخاصة ما يسأل عنه يوم القيامة » .

وكان لإخلاصه لا يقول هذا حرام أو هذا حلال ، إلا إذا كان ثمة نص صريح ، أما ما يكون استنباطا بوجه من وجوه الرأى ، فإنه لا يقول حلال وحرام ، بل يقول : أكره وأستحسن . وكثيرا ما كان يعقب على ذلك بقوله مقتبسا من القرآن : [إن نظن إلا ظنا ، وما نحن بمستيقنين(٢)] .

وقد دفعه إخلاصه لأن يبتعد عن الجدل فى دين الله ، ويدعو إلى ألا يجادل أحد فى دين الله ... لأن المجادلة نوع من المنازلة ، ودين الله تعالى أعلى من أن يكون موضع منازلة بين المسلمين ، ولأن الجدل يدفع فى كثير من الأحيان إلى التعصب للفكرة من غير أن يشعر المجادل ، والتعصب يجعل نظر المتعصب جانبيا لا يرى إلا من ناحية واحدة . ثم كان يرى أن الجدل لا يليق بكرامة العلماء ؛ لأن السامعين ينظرون إليهم ، وهم يتغالبون فى القول ، كما ينظرون إلى الديكة وهى تتناقر . ولقد جابه بهذه الحقيقة الرشيد ، وأبا يوسف صاحب أبى حنيفة ، عندما قال الرشيد له : « ناظر أبا يوسف » . فقال له : « إن العلم ليس كالتحريش بين البهائم والديكة » .

ولكراهيته للجدل أكثر من النهى عنه ، فكان يقول : « الجدال يقسى القلب ، ويورث الضغن » . ويقول : « المراء والجدل فى الدين يذهب بنور العلم من قلب العبد » . وقيل له : رجل له علم بالسنة أيجادل عنها ؟ فقال : « لا ، ولكن

(١) سورة المزمل الآية ٥   (٢) سورة الجاثية الآية ٣٢

ليخبر بالسنة ، فإن قبل منه ، وإلا سكت » . وكان يرى أن الجدل يبعد المتجادلين عن حقيقة الدين ، وقال فى ذلك : « كلما جاء رجل أجدل من رجل تركنا ما نزل به جبريل » .

ومع نهيه عن الجدل كان يناظر بعض العلماء المخلصين ليبين لهم الدليل ، ويناقشهم فيه ويناقشونه .

وقد دفعه إخلاصه للدين لئلا يكثر من التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولأن ينتقى ما يحدث به الناس ، وقد أشرنا إلى ذلك ، كما كان يقلل من الإفتاء ، ولا يفتى إلا فيما يقع بين الناس .

مالك والقضاة :

دفع مالكا إخلاصه ونزاهته إلى ألا يفتى فى مسائل تتصل بالقضاة وأحكامهم . قال تلميذه ابن وهب : « سمعت مالكا يقول ، فيما يسأل عنه من أمر القضاة : هذا من متاع السلطان » . فهو ما كان يتعرض لأحكام القضاة بنقد ، وهذا موقف يختلف فيه عن أبى حنيفة رضى الله عنهما — وكلاهما كان فى مسلكه مخلصا — فأبو حنيفة دفعه إخلاصه للفقه وللدين لأن ينقد قضاء القاضى عبد الرحمن ابن أبى ليلى فى درسه ، حتى اضطر إلى الشكوى منه للولاة والأمراء ، وحتى صدر الأمر بالحجر على أبى حنيفة من الفتوى زمنا حرم الناس فيه من فقهه العميق الدقيق .

ودفع الإخلاص مالكا لأن لا يتعرض لأحكام القضاة علنا ، لأن التعرض لها بالنقد على الملأ من تلاميذه وأصحابه يجرىء الناس على عصيانها ، فتذهب هيبتها وجلالها ، فلا تجتث المنازعات من جذورها .

ذانك موقفان دفع إليهما الإخلاص ، وهما متعارضان . دفع إلى الأول الاخلاص للعلم والحقيقة ، ودفع إلى الثانى الاخلاص للنظام والفصل بين الناس .

ولو أن لنا أن نختار لاخترنا موقف إمام دار الهجرة رضي الله عنه ، وخصوصا أنه يجمع إلى موقفه أنه كان يوالي النصح للقضاة ، ويرشدهم فيما بينه وبينهم إلى الحق الصريح الذي لا مجال لانكاره ، فهو يهديهم من غير ماتنقيص ولا تهوين للأحكام .

فراسة مالك :

٤ — وقد كان مالك ذا فراسة قوية تنفذ إلى بواطن الأمور ، وإلى نفوس الأشخاص ، يعرف ما يخفون في نفوسهم من حركات جوارحهم ، ومن لحن أقوالهم .

وإن الفراسة صفة تتكون في الشخص من قوة إحساسه ، وشدة يقظته العقلية والنفسية ، ونفاذ البصيرة ، والتتبع الشديد لحركات الأعضاء ، والتجارب الكثيرة لعقل قوى أريب ... وذلك كله ينميه العليم الخبير ، والتربية تنميه وتقويه .

وقال الشافعي في فراسة مالك : « لما سرت إلى المدينة ولقيت مالكا وسمع كلامي ، نظر إلى ساعة — وكانت له فراسة — ثم قال : « ما اسمك ؟ » « قلت محمد » . قال : يا محمد اتق الله ، واجتنب المعاصي ، فإنه سيكون لك شأن من الشأن » .

والفراسة النافذة إلى نفوس الأشخاص التي تكشف كنه أمورهم ، من الصفات التي يعلو بها كل من يتصدى لإرشاد الناس وتعليمهم ، فإنه يستطيع أن يعرف خبايا أمراضهم ، فيعطيها الدواء الشافي والغذاء الصالح الذي تقوى على هضمه ، ويتم به شفاء النفس وسلامتها وقوتها .

هيبتـــه :

اتفقت الروايات على أن مالكا — رضي الله عنه — كان مهيبا ،

حتى أنه ليدخل الرجل إلى مجلسه فيقرىء السلام للحاضرين ، فما يرد أحد إلا همهمة وبصوت خفيض ، ويشيرون إليه ألا يتكلم . فيستنكر عليهم القادم ذلك ،ولكنه ما أن يملأ العين من مالك وسمته ، ويقع تحت تأثير نظراته النافذة حتى يأخذ مأخذهم ، ويجلس معهم ، كأن على رأسه الطير مثلهم .

وكان يهابه والى المدينة حتى إنه لايحس بالصغر إلا فى حضرته ، ويهابه أولاد الخلفاء ، حتى إنه ليروى أنه كان فى مجلس أبى جعفر المنصور، وإذاصبي يخرج ثم يعود ، فقال المنصور: أتدرى من هذا ؟ قال: لا، قال : هذا ابنى،وإنما يفزع من شيبتك ... بل يهابه الخلفاء أنفسهم ، إذ يروى أن المهدى دعاه — وقد ازدحم الناس بمجلسه ، ولم يبق موضع لجالس — حتى إذا حضر مالك تنحى الناس له ، حتى وصل إلى الخليفة ، فتنحى له عن بعض مجلسه ، ورفع إحدى رجليه ليفسح لمالك المجلس ... وهكذا كان شيخ فقهاء المدينة مهيبا ، حتى كان له نفوذ أكبر من نفوذ الولاة ، وله مجلس أقوى تأثيرا من مجلس السلطان من غير أن يكون ذا سلطان ، وقد قال فيه بعض شعراء عصره :

يأبى الجواب فما يراجع هيبة   والسائلون نواكس الأذقان

أدب الوقار وعز سلطان التقى   فهو المطاع وليس ذا سلطان

وما سر هذه الهيبة ؟ إنه مهما يكن للشخص من صفات عقلية وجسمية لانستطيع أن نسند المهابة إليها وحدها . وإن من الناس من تتوافر فيهم هـذه الصفات ، ولاتكون لهم هذه المهابة . ولذا نقول فى سبب هذه المهابة إنه قوة الروح ، فمن الناس رجال قد آتاهم الله تأثيرا روحيا فى غيرهم يجعل لهم سلطانا على النفوس ، فيكون لكلامهم مواضع فى النفس ، وكأنما يخطون فى النفوس خطوطا حين يتكلمون . وقد أعطى الله تعالى مالكا هذه القوة الروحية .

وكانت حياته كلها تزيدها وتنميهـا ، وتظهرها وتجليها ... فحيـاة عقلية مسمه الأفق والمدى ، وعلم غزير ، وضبط للنفس ، ونفاذ بصيرة ، وسمت حسن ، وقلة فى القول — فإنه لا يذهب المهابة أكثر من لغط الـكلام وكثرته التى تدفع إلى السقط ، إذ كل سقطة فى القول تذهب بشطر من المهابة — ومع هذا كله قد بعد مالك عن الملق والرياء ، والتزم التقوى ، وصدق القول ، وكانت له عناية بالمظهر ، فكان يعنى بأثاث منزله وبملبسه ، يلبس أجود الثياب ، ويعنى بنظافتها وتنسيقها . وقد أوتى بسطة فى الجسم ، فـكان له مظهر جسمى ممتاز . وقد قال أحد تلاميذه فى وصفه : « كان طويلا جسيما ، عظيم الهامة ، أبيض الرأس واللحية ، شديد البياض ، أعين [1] ، حسن الصورة ، أشم الأنف ، عظيم اللحية تبلـغ صدره ، ذات سعة وطول . وكان يأخذ أطراف شاربه ولا يحلقه ، ولا يحفيه ، ويرى حلقه من المثلة ، ويترك له سبلتين طويلتين ، ويحتج بفتل عمر لشاربه إذا أهمه أمر » [2] .

وهكذا كانت صفاته الجسمية والعقلية ، وأخلاقه وأحواله ، من شأنها أن تربى المهابة منه ، وقد بلغت هيبته حدا أعلى من هيبة الملوك ... دخل عليه بعض أهل الأندلس ، فقال بعد أن رآه : « ما هبت أحدا هيبتى من عبد الرحمن بن معاوية (أى عبد الرحمن الداخل) ، فدخلت على مالك فهبته هيبة شديدة صغرت معها هيبه ابن معاوية » .

معيشته ورزقه :

لم تبين كتب المناقب والأخبار موارد رزق مالك أيام طلبه للعلم ، ولا موارد

(١) أعين : واسع العينين.
(٢) الديباج المذهب لابن فرحون ، ص ١٨

رزق أسرته، ببيان كامل موضح. ولكن جاءت أخبار منثورة يكشف مجموعها عن موارد رزقه، وإن لم يكن كشفا واضحا بينا .

ولقد ذكر العلماء أن أباه كان يصنع النبال، ولكن لم ينشأ ابنه على هذه الصناعة، بل اتجه إلى رواية الحديث، كما صنع أعمامه وأخوه . ومع أن أخاه قد كان من طلاب الحديث ورواته، قالوا : إنه كان من تجار الحرير، وإن مالكا كان يعينه فى تجارته، وإن ذلك لم يمنعه من اشتغاله بالعلم . وإن الذى يرجحه العلماء أن مالكا كانت له تجارة، وقد قال تلميذه ابن القاسم : « إنه كان لمالك أربعمائة دينار يتجر فيها، فمنها كان قوام معيشته »(١) .

ومهما يكن من أمر تلك الأخبار فإنه من المؤكد أن مالكا، فى أثناء طلبه للعلم، كان يعيش فى قل من المال، حتى إذا استوى فى مكانه من العلم، واتصل أمر علمه بالخلفاء والولاة، وذاع فضله، آتاه الله بسطة من العيش، إذ كان يقبل عطاء الخلفاء، ولا يقبله ممن دونهم وقد سئل عن الأخذ من مال السلاطين، فقال : « أما الخلفاء فلا شك (يعنى أنه لا بأس به) ، وأما من دونهم فيه شىء » .

ولقد كان بعض الناس يستكثر قبوله الهدايا، أو يستكثر ذات الهدايا . . . حتى إنه يروى أن الرشيد أجازه بثلاثة آلاف دينار، فقيل له : يا أبا عبد الله ثلاثة آلاف دينار تأخذها من أمير المؤمنين !! فقال: « لو كان إمام عدل فأنصف أهل المروءة، لم أر به بأسا » .

وإن هذا يفيد أنه ما كان ليقبلها إلا لإنصاف أهل المروءة، وحفظ مروءتهم من أن يتدلوا إلى ما لا يليق بأمثالهم. وقد كان يسد بها حاجة المحتاجين، وينفقها على طلاب العلم الذين يلوذون به . . . فقد كانت طائفة من تلاميذه تأوى إلى

---

(١) الكتاب المذكور، ص ١٩ .

كنفه وتعيش فى ظله ، ومنهم الشافعى رضى الله عنه ، فقد عاش فى كنفه نحو تسع سنين . وكان بعض الصحابة من قبله يأخذون من الخلفاء حتى كان بعضهم إذا سئل عن أخذها يقول : « عليهم المأثم ولنا المطعم » .

إن للعلماء حقا فى بيت المال ، لأنهم حبسوا أنفسهم لخدمة العلم ، ولإرشاد الناس ؛ فكان على بيت المال أن يرزقهم مايكفيهم وأسرهم بالمعروف ، ومع أن الإمام مالكا كان يأخذ هدايا الخلفاء ، كان ينهى غيره . . . لأنه يحتسب نية لايحتسبها غيره ، ولأنه يأخذها فى مقابل عمل يقوم به لخدمة الإسلام والمسلمين، وغيره قد يقبلها هدية من غير عمل ، ولكنه كان لايتكلم فى هذا لأنه لايميل إلى الجدل ، وقد قال لبعض من سأله عن ذلك : « لاتأخذها » ، فقال له : « أنت تقبلها » ، فقال له : « أتريد أن أبوء بإثمى وإثمك » .

وإن مالكا رضى الله عنه — بعد أن أعطاه الله تعالى رزقا حسنا ، وأسبغ عليه رافغ العيش — قد بدت عليه آثار النعمة فى كل مظهر من مظاهر حياته ، فى مأكله وملبسه ومسكنه ، إذ كان يقول : « ما أحب لامرىء أنعم الله عليه ألا يرى أثر نعمته عليه ، وخاصة أهل العلم » .

ان مأكله كان موضع عنايته ، لايأكل جاف العيش ، ولا يكتفى بأدنى معيشة منه ، بل يطلب جيده غير مجاوز حده . وكان حريصا على أن يأكل لحما بدرهمين فى كل يوم ، وذلك قدر ليس بالقليل لرخص اللحم فى عهده . وكان له ذوق فى الطعام ، يحسن تخير الطيب من ألوانه ، وكان يعجبه الموز ، ويقول فيه : « لاشىء أكثر شبها بثمر أهل الجنة منه ، لاتطلبه فى شتاء ولا صيف إلا وجدته » . قال الله تعالى : [أكلها دائم وظلها] [1] .

وكان يعنى بملبسه ، وكان يختار البياض ، وكان يختار الثياب الجيدة ، وقد جاء فى المدارك : « كان مالك يلبس الثياب العدنية والخراسانية والمصرية

(١) سورة الرعد الآية ٣٥

الغالية الثمن »[١] . وكان يعنى بنظافة ثيابه كما يعنى بتخيرها .

وعنى بمسكنه « فقد اشتمل على أثاث جيد فيه كل أسباب الراحة ، وبه نمارق مصفوفة ومطروحة يمنه ويسرة فى نواحى البيت ، يجلس عليها من يأتيه من قريش والأنصار ووجوه الناس .

وكان فى كل حال يظهر بمظهر حسن ، كان يتطيب ، ويتجمل بالمظهر اللائق دائما . ولقد جاء فى المدارك أنه ما كان يظهر على الناس بلبسة المتبذل أبدا . فقد قال: « كان مالك إذا أصبح لبس ثيابه وتعمم ، ولا يراه أحد من أهله ولا أصدقائه إلا متعمما ، وما رآه أحد قط أكل أو شرب حيث يراه الناس »[٢] .

وقد يقول قائل : إن هذه العيشة الناعمة لا تتفق مع ما عرف عن رجال الدين من الزهادة ، والانصراف عن ملاذ الحياة، وانها لا تتفق أيضا مع ما ينبغى لرجل الدين من العناية بالقلوب والحقيقة ، والعمل بدل المظهر والملبس . وإن هذه الحياة أقرب ما تكون إلى حياة السلاطين والأمراء ، لا حياة العلماء . ورجال الدين جعلوا كل غايتهم المعنى لا المادة ، والروح لا الجسم .

وهذا كلام يبدو بادى الرأى صحيحا ، ولكن النظرة الفاحصة لحياة مالك رضى الله عنه ، وما أحاط بها يجعلنا نستبين أنه ما قصد بهذه الحياة الزخرف أو الاستعلاء أو التكبر، بل قصد بها علو النفس ، والبعد عن سفساف الأمور وقصد بها الاستعانة على الحياة العقلية والارشادية . . .

ذلك : لأن الرجل الذى لا يستوفى عناصر التغذية من غير أفراط لا تكون أعصابه سليمة ، بل يكون مضطرب النفس ، مضطرب الفكر ، وكثيرا ما يكون سوء التفكير من سوء التغذية . وإن الله أمرنا ألا نحرم ما أحل الله، وإن الزينة

---

(١) المدارك : ورقة رقم ١٠٦ .

(٢) المدارك : ورقة رقم ١١٢ .

فى ذاتها أمر حسن ما لم تكن استكبارا ، ولقد قال تعالى : [قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق] .

وإن أزهد الزهاد محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم كان يتخير الطعام الطيب من غير حرص على طلبه ، ولا شهوة فى ابتغائه .

ويجب أن يلاحظ أن مالكا ، مع هذا العيش الرافغ كان ينفق كل ما يصل إلى يده من وظيفة مقررة له ، أو من مورد رزقه أيام كان يكتسب ، أو من جوائز الخلفاء ، حتى إنه كان يسكن بكراء وليس له دار يملكها ، ولعله كانت له دار فى أول حياته ورثها ، ثم باعها .

علاقته بالحكام :

عاش مالك فى ازدهار الدولة الأموية ، ثم أفول نجمها ، وعصر الدولة العباسية فى قوتها . وكانت الدولتان تحكمان باسم الخلافة ، وحكمهما ملك عضوض يتوارثه الأبناء عن الآباء . وفرق ما بين الخلافة والملك عظيم ، إذ الخلافة أساسها الشورى ولا شورى فى ملك متوارث استبدادى ، ولكن لم ير مالك من الحكم إلا الحكم الملكى ، وقد رأى الفتن التى كانت تحدث . . . فرأى فتن الخوارج ، ثم رأى الفتن فى عهد هشام بن عبد الملك ، والفتن بعده ، ثم انتقال الملك إلى العباسيين ، ولاحظ فى حياته أمرين كونا له رأيا :

أولها أن الفتن يحدث فيها مظالم لا تحصى ، إذ تعم الفوضى ، وفوضى ساعة ترتكب فيها من المظالم ما لا يرتكب فى استبداد سنين .

الأمر الثانى أن الحاكم العادل ــ وإن لم يكن مختارا اختيارا شوريا ــ قد يصلح ، فقد رأى حكم عمر بن عبد العزيز ، وكيف كان نسيم رحمة فى وسط استبداد المستبدين ، وقد رد المظالم ، وانتصف للناس من أهل بيته ، ولذلك

اعتبروه مثالا للحكم العادل . وقد سئل فى أول العصر العباسى عن الخروج مع الخارجين عليها : أيقاتلون معهم أم مع الخليفة ؟ فقال : « إن خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز فقاتلهم ، والا فدعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم من كليهما » .

من أجل هذا اعتزل مالك السياسة العملية ، ولم يكن مع الخارجين ، ولا مع الحكام ، ولم يدع إلى فتنة ، ولم يمالىء ظالما . وإذا رأى أن الحاكم قد طغى واستبد ، فإنه يرى ذلك مظهرا لحال الشعب . . . لأنه لا يستبد مستبد ظالم ، والشعب عادل فى ذات نفسه يعرف حقوقه ويؤدى واجباته ، ويراقب حكامه ، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، وله رأى عام فاضل ، وكيفما تكونوا يول عليكم : [إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم [(1)]] .

وإن رأى أكثر الفقهاء — وعلى رأسهم مالك — أن الحاكم الظالم لا يصح الخروج عليه بفتنة ، ولكن يسعى فى تغييره . والأمة كلها تكون آثمة إن لم تسع فى تغييره من غير فتنة ، ولا انتقاض . . . لأنه فى ضجة الفتن لا يسمع قول الحق ، ويكون الشح المطاع والهوى المتبع ، ويوضع السيف فى موضع البرء وموضع السقم ، ويكون الأجدر بالمؤمن أن يأتى إلى سيفه فيدقه على حجر .

لذلك كان يتجه العلماء فى عصور الظلم إلى إرشاد الشعب وتعليمه دينه الحق ، وتربية ضميره وكرامته ، وفى ذلك العزة أو السبيل إليها ، ويتجهون إلى إرشاد الحكام إن سنحت الفرصة ، وإلى الوقوف السلبى إذا ضاع صوت الحق . ولو أن المؤمنين جميعاً وقفوا موقفا سلبيا من الظالمين لما استمر هؤلاء فى ظلمهم ، وما رتعوا فى غيهم ، ولكنهم فى أكثر الأحوال — بله فى كلها — يجدون من يؤيدهم فى عامة أمورهم ، ويسمى ظلمهم عدلا ، وفسادهم إصلاحا ، وارهاقهم للشعب إكراما له واعزازاً .

---

(١) سورة الرعد الآية ١١

محنتـه : •

ومع بعد مالك ، رضي الله عنه ، عن الفتن ، وامتناعه عن تأييدها نزلت به محنة شديدة فى عهد أبى جعفر المنصور ، ثانى الخلفاء العباسيين . وقد اتفق المؤرخون على نزولها بذلك العالم الجليل ، وأكثر الرواة على أنها نزلت فى عام ١٤٦ هـ . وقد اختلف المؤرخون فى سبب نزول هذه المحنة ، فقال بعضهم إن سببها أنه كان يفتى بتحريم المتعة ، وهى عقد مؤقت يبيح للرجل أن يعيش مع المرأة مدة معلومة بأجر معلوم يتكافأ مع المدة ومع حالها ، وإذا امتنعت عن طاعته مدة نقص من هذا الأجر ، كالأجرة فى الأجارة تماما ، وانه إذ كان يفتى بتحريمها أخذت عليه الفتيا ، لأنه روى عن ابن عباس ــ جد المنصور ــ أنه كان يحلها ... وهذا لا يصلح سببا ، لأنه ما عرف أن المنصور كان يستبيح المتعة ، ولأن أكثر الرواة على أن ابن عباس رجع عنها بعد أن لامه على ذلك ابن عمه على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

وقيل أن السبب أنه كان يفضل سيدنا عثمان على الإمام على كرم الله وجهه ، فوشى به العلويون . وهذا أيضاً لا يصلح سبباً ، لأن الزمن الذى نزلت فيه المحنة كان العلويون مبغضين إلى المنصور غير راض عنهم ، لخروج محمد النفس الزكية بالمدينة ، وأخيه إبراهيم ببغداد عام ١٤٥ .

وإن السبب الذى نراه معقولا ، هو أنه كان يحدث بحديث (ليس على مستكره يمين) . وقد كان العلويون والذين خرجوا مع النفس الزكية يدعون أن بيعة المنصور قد أخذت كرها ، فاتخذ هذا الحديث ذريعة لابطال البيعة ، فنهاه والى المدينة باسم المنصور عن أن يحدث به ، ثم دس عليه من يسأله عنه ، فحدث به على رءوس الأشهاد ، وقد وجد مع ذلك أولئك الذين يكيدون لإمام دار

الهجرة مالك ، ويروجون أنه ليس من الموالين للمنصور ودولته .

فالحديث مع روايته اعتراه نظران : نظر السياسة والسياسيين و المنافقين الذين يلتفون حولهم دائماً ، وهؤلاء ظنوا أنه بروايته يروج الدعاية ضدهم ويمالىء بروايته فى وقت خروج الخارجين . والثانى نظر الإمام مالك، فهو يروى الحديث إذا سئل عنه ، لأن فى روايته إذاعة لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإفشاء للعلم ، وامتناعاً عن كتمانه . ولا يبالى فى ذلك شيئاً ، وإن امتنع عد نفسه عاصياً كاتماً لما جاء على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام، وقد حكم الله تعالى بلعنه ، لأنه لعن من يكتم علماً .

وكانت المحنة أن ضرب بالسياط ، وأن مدت يده حتى انخلعت من كتفه. وكان لذلك وقع شديد فى نفوس أهل المدينة وطلاب العلم الذين قصدوه . فقد رأوا فقيه دار الهجرة وإمامها ينزل به ذلك ، وما حرض على فتنة ، ولا بغى فى قول ، ولا تجاوز حد الافتاء . ونكأ جروحهم أنه سار على خطته بعد الأذى ، فلزم درسه بعد أن رقئت جراحه ، واستمر لا يحرض على فتنة ، ولا يدعو إلى فساد ، فنقموا ذلك الأمر من الحاكين ، وسخطوا عليهم ، وغلت النفوس بالآلام منهم .

ثم إن الحكام أحسوا مرارة ما فعلوا ، أو على الأقل أرادوا أن يداووا الجراح التى جرحوها ، وخصوصاً المنصور الداهية ـ والفرصة لديه سانحة ـ فإنه لم يكن فى ظاهر الأمر ضارباً ، ولم يثبت أنه أمر بضرب ، أو رضى عنه . ولذلك لما جاء إلى الحجاز حاجاً ، أرسل إلى مالك يستدعيه ليعتذر إليه .

ولنسق الخبر كما جاء على لسان مالك رضى الله عنه ، لنرى مقدار عظمته فى سماحته ، كما كان عظيما بعلمه وخصاله ومهابته ، وها هو ذا الخبر :

« لما دخلت على أبي جعفر - وقد عهد إلى أن آتيه في الموسم - قال لى : والله الذى لا إله إلا هو ، ما أمرت بالذى كان ، ولا علمته . إنه لا يزال أهل الحرمين بخير ما كنت بين أظهرهم ، وإنى إخالك أمانا لهم من عذاب ، ولقد رفع الله بك عنهم سطوة عظيمة ، فإنهم أسرع الناس إلى الفتن ، ولقد أمرت بعد والله أن يؤتى به (أى بالوالى) على قتب[1] وأمرت بضيق محبسه ، والاستبلاغ فى امتهانه ، ولا بد أن أنزل به من العقوبة أضعاف ما نالك منه . فقلت : عافى الله أمير المؤمنين ، وأكرم مثواه ، فقد عفوت عنه لقرابته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرابته منك . قال : فعفا الله عنك ووصلك » .

وهكذا خرج الإمام من المحنة مكرما ، وزاد بها رفعة عند الخليفة وعند الناس . أما الخليفة فمع ترضيه له على هذا النحو ، طلب أن يكتب إليه فيما يخص نفسه ، وفيما يكون فيه صلاح للناس ، ورفع ضيق أو حرج أو ظلم عنهم . وطلب إليه أمراً جليلا آخر ، وهو أن يكتب آثار الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة ومجموع الأقضية والفتاوى لينشرها بين الناس قانوناً .

وأما منزلته عند الناس فقد ارتفعت أكثر مما كانت ، حتى كانت تلك السياط شهادة له بعلو المنزلة والمكانة والرفعة عند الله ، فارتفع ولم ينخفض من بعدها أبداً .

وفاته :

عاش ذلك الإمام الجليل مكرماً ، محفوفاً بالمهابة والسكينة . لايجيء أحد إلى المسجد النبوى . إلا عرج على مالك ، يستمع إليه وينقل عنه أحاديث

(١) القتب : اكاف البعير الذى يغطى به سنامه . والمراد أن يساق الوالى إلى الخليفة مهينا غير مكرم .

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويستفتيه فيما يقع له من أمور . وتجاوز سلطانه حدود درسه ، حتى كأنه الرقيب على العدل فى الرعية . . . لأن المنصور قال له بعد المحنة التى نزلت به : « إن رابك ريب من عامل المدينة أو عامل مكة أو أحد من عمال الحجاز فى ذاتك أو ذات غيرك ، أو سوء أو شر بالرعية ، فاكتب إلى أنزل بهم مايستحقون » . وكان لذلك ينصح الولاة ، ويرشدهم من غير أن يتدخل فى أعمالهم بشفاعة غير عادلة .

ولم تقف نصائحه عند الولاة ، بل تجاوزتهم إلى الخلفاء . وله معهم نصائح حسنة ، ومواعظ قيمة قد سجلها التاريخ .

وإن ذلك الرجل العظيم عاش جزءاً كبيراً من حياته عليلا ، ولكنه ما كان يعلم بعلته أحداً ، فكان بعض الناس يظنون الظنون حول حاله ، ولكنه لا ينطق بها . كان درسه فى المسجد ، ثم جعله فى بيته ، خضوعاً لحكم العلة ، وشدة المرض . وكان يخرج إلى الجمع والأعياد ، ويعود المرضى ، ويشيع الجنائز ، ثم لزم بيته ولم يخرج إلى الجماعة ، لأنه معذور ذو علة . ثم انقطع عن تشييع الجنائز ، واكتفى بالمواساة ، ثم انقطع من بعد ذلك عن هذا كله ، وهو لا يتكلم بعلته ، وإذا سئل عن مرضه يقول : « ليس كل الناس يذكر عذره » . ولم يذكر مرضه إلا ساعة أن حضرته الوفاة ، فعندئذ أعلنه ، وقال : « لولا أنى فى آخر يوم من أيام حياتى ما أخبرتكم ، مرضى سلس البول ، كرهت أن آتى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير وضوء كامل ، وكرهت أن أذكر علتى فأشكو ربى » .

وهكذا كان ذلك الرجل الكريم العظيم الجليل يعيش فى مرض قد يتنافى مع كل ما كان يظهر به من تجمل ، ولكنه صبر صبراً جميلا ، فكان صبره من غير أنين ولا شكوى ولا إعلام للناس ، فرضى الله عنه وأرضاه .

راؤه

كان الإمام مالك علماً من أعلام الحديث ، وكان علماً من أعلام الفقه ، فنال الإمامة فيهما . ولكنه كان مع ذلك فى عصر اضطربت فيه المنازع الفكرية : فمن آراء منحرفة فى السياسة ، ومن آراء منحرفة فى العقيدة ، كأولئك الذين يقولون : إن الإنسان مجبر فى أفعاله غير مختار ، وآخرين يزعمون أن مرتكب الكبيرة كافر ، وبجوارهم من يفرط فيقول : إنه لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة . ثم كان هؤلاء الذين خاضوا فى السياسة من فرق مختلفة : فطائفة تقول : الخلافة فى على وبنيه من فاطمة ، وأخرى تقول الإمامة فى أولاده من الحسين ، وثالثة تقول : الخلافة ليست فى قبيلة من قبائل العرب ، ولا بطن من بطونها ، ولا بيت من بيوتها ... فكان لابد أن يرشد إمام دار الهجرة الناس إلى ما يتبعونه فى هذه المتاهات الفكرية المنحرفة عن الصراط المستقيم الذى هو صراط الله تعالى ، إذ قال : [وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله] .

ولقد سلك فى هذه الأمور ما سلكه فى الفقه والحديث ، فقد قرر أنه يجب اتباع السنة واتباع منهاج السلف الصالح . وكان يتمثل دائماً بقول الشاعر :

وخير الأمور ما كان سنة   وشر الأمور المحدثات البدائع

وكان يعجب بقول عمر بن عبد العزيز : « سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر من بعده سنناً : الأخذ بها اتباع لكتاب الله ، واستكمال لطاعة الله ، وقوة على دين الله ، ليس لأحد بعدها تبديلها ، ولا النظر فى شىء خالفها . من اهتدى بها فهو مهدى ، ومن استنصر بها فهو منصور ، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ، ونصله جهنم وساءت مصيراً » .

وهكذا سار على السنة فى دراسته للعقيدة ، كما سار عليها فى دراسته للفقه ، فكان يدعو الناس إلى أخذ العقيدة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، لا من حكم العقل المجرد ، وإن لم يكن فى الشرع ، لا فى أصوله ولا فروعه ، شيء يخالف حكم العقل .

فكان يقول : إن الإيمان قول واعتقاد وعمل ، ويأخذ ذلك من نصوص القرآن وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم . وكان يرى أن الإيمان يزيد ولا يذكر أنه ينقص ، لأن نص القرآن جاء بزيادته ، ولم يجيء بنقصه . . . وهكذا كان يسير فى دراسته للعقيدة يتبع المنقول ، ولا يسير وراء الفروض العقلية . والمثارات التى يضل سالكها .

وقد كان مالك يؤمن بالقدر خيره وشره ، ويؤمن بأن الإنسان حر مختار ، وهو مسئول عما يفعل إن خيراً وإن شراً ، ويكتفى بذلك من غير أن يتعرض لكون أفعال الإنسان مخلوقة له بقدرة أودعها الله ، أوغير مقدورة له ، وقد قال فى ذلك : « ما رأيت أحداً من أهل القدر إلا كان أهل سخافة وطيش وضعة » . ويستشهد بكلام لعمر بن عبد العزيز ، وهو قوله : « لو أراد الله ألا يعصى ما خلق إبليس وهو رأس الخطايا » . ويعلق على هذا بقوله : ما أبين هذه الآية على أهل القدر وأشدها عليهم [ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ، ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين] .

وكان رأيه فى مرتكب الكبيرة أنه يعذب بمقدار معصيته ، وإن شاء غفر الله تعالى له لقوله سبحانه : [إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء] وذلك هو رأى أبى حنيفة ، وقد وافق عليه عندما بينه له حماد ابن أبى حنيفة . وقال مالك فى هذا المقام : « إن العبد إذا ارتكب الكبائر بعد ألا يشرك بالله شيئا ، ثم نجا من هذه الأحوال ، رجوت أن يكون فى

أعلى الفردوس ، إن كبيرة بين العبد وربه هو منها على رجاء ، وكل هوى ليس هو على رجاء ، إنما يهوى به فى نار جهنم[1] » .

وقد ثارت فى عصره مسألة خلق القرآن ، أثارها الجعد بن درهم ، وقد أخذها عن رجل كان يريد إفساد العقيدة الإسلامية وهو يهودى . فقرر أن القرآن مخلوق طائفة من المسلمين ، وقال غيرهم إنه غير مخلوق . والمستعصمون علموا أن هذه فتنة تثار بين المسلمين ، فأمسكوا عن الخوض فيها ، وكان من هؤلاء مالك رضى الله عنه ، فما كان يرى أنه يجوز السير فى الجدل وراء مايثيره الذين نصبوا أنفسهم لفتنة المسلمين عن دينهم .

وقد أثار المعتزلة مسألة رؤية الله يوم القيامة ، ودرسوها دراسة عقلية ، منكرين لها ، مؤولين النصوص التى تثبتها مثل قوله تعالى: [وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة] . ولكن مالكا المتبع لا المبتدع يقرر رؤية الله تعالى،متمسكا بظواهر النصوص ، غير متأول لها ، ولكن من غير أن يتعرض لكيفية الرؤية وكونها كرؤيتنا فى الدنيا ، بل إنها على نحو آخر يليق بذات الله العلية التى لايشبه فيها أحدا من خلقه : [ليس كمثله شىء وهو السميع البصير] .

وهكذا نرى مالكا يسير فى فهمه للعقائد على طريق السنة ، وعلى منهاجه ، ولا يسير فى مثارات الذين يريدون إفساد العقيدة الإسلامية على أهلها ، أو إيجاد الفرقة بينهم فى فهمها ، ووراء ذلك انحلال فكرى ونفسى .

وفى السياسة كان يقر عمل الراشدين رضى الله عنهم أجمعين ، وكان يرى أنه لاتجوز الإقامة فى بلد لايقام فيه العدل ، ويسب فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويقول فى ذلك : « ليس لمن سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) المدارك ورقة رقم ٢٠٧ .

فى القيصاء حق » ، ويقول : « لاينبغى الإقامة فى أرض يكون العمل فيها بغير الحق ، والسب للسلف » .

ولا يرى أن الخلافة تكون فى البيت الهاشمى أو العلوى وحده، لأن الشيوخ الثلاثة ، أبا بكر ، وعمر ، وعثمان ، لم يكونوا من واحد منهما . وقد روى هو حديث السقيفة » وقد انتهى الأمر فيها إلى أن تكون الخلافة فى قريش، ويظهر من هذا أنه هو كان يرى ذلك .

وكان يرى أن ما سلكه الصحابة فى اختيار الخلفاء الراشدين هو الطريقة المثلى ، ولذلك أقر نظام الاستخلاف بشرط المبايعة الحرة التى لا إكراه فيها ، كما استخلف أبو بكر عمر رضى الله عنهما ، ويقر نظام الشورى بين عدد يعينهم الخليفة السابق ، وكان يقر نظام الشورى ابتداء كما فعل الصحابة مع أبى بكر وعلى رضى الله عنهما .

وكان رضى الله عنه يرى أن بيعة أهل الحرمين الشريفين مكة والمدينة كافية ، ولا تكفى بيعة الأقاليم إلا إذا دخلت فيها مكة والمدينة ، وذلك كله سير على منهاج الصحابة من غير انحراف .

وإن مالكا رضى الله عنه كان يعتبر الذى يتغلب ثم يبايعه الناس راضين — وهو عدل فى ذاته — تعد ولايته شرعية لا غبار عليها ، ويرى فى ذلك صلاحا للمسلمين .

وهو فى آرائه السياسية ينظر دائما إلى المصلحة والعدالة ، ومايفضى إليهما.. فما يفضى إلى الفساد لايجوز ، وما يفضى إلى المصلحة والعدالة يجوز . وليس من المصلحة ولا العدالة إكراه الناس على مالا يريدون. وقد سأله بعض من خرجوا على المنصور ، ولعله محمد النفس الزكية . « بايعنى أهل الحرمين ، وأنت ترى ظلم أبى جعفر (أى المنصور) . فقال مالك : أتدرى ما الذى منع عمر بن عبد العزيز أن يولى رجلا صالحاً بعده ؟ قال : لا ، قال مالك : كانت البيعة ليزيد فخاف

عمر بن عبد العزيز إن بايع أميره أن يقيم يزيد الهرج ، ويقاتل الناس ، ويفسد ما لا يصلح »[1] .

وهكذا نجد مالكا لا يتجه إلى الصور المثالية لطريقة الاختيار ، بل يتجه إلى الوقائع ، وما عليه حال الأمة ، فيرى أن المصالح الواقعة يجب أن تكون مقدرة فى اعتبار الذين يحثون على الطاعة أو الخلاف ، وهو ينتهى من هذا إلى أن السكون خير من الخروج والانتقاض ، وأن الابتعاد من الفتن خير من يخب فيها ويضع . وإرشاد من غير خروج قد يحمل الحاكم على الجادة ، فيكون الصلاح من غير عبث وفساد .

وإذا كان الحاكم ظالما يرى الصبر عليه ويرشده . فليس صبره صبر المستكين الذى لا يستنكر الظلم ، بل صبر الذى يبغى صلاح الناس ، وقد وجد أن الفساد يكون فى الخروج ، وأن حمل الظالم على العدل بالموعظة الحسنة وتذكيره أوامر الدين واجب . ويقوم بذلك الصالح المرشد ، ولو تعرض لنقمة الحاكم الظالم ، فإن قتل فى سبيل الموعظة الحسنة فهو شهيد ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك : (خير الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، ورجل قال كلمة حق أمام سلطان جائر فقتله) ، ولو أن المسلمين أخذوا بنظر مالك ، فقام علماؤهم بواجب النصح والإرشاد ، ولم يكن المنافقون المتملقون ، ما استمر استبداد ، ولا بغى ظالم .

فقه مالك وحديثه :

كان مالك محدثا وفقيها كما أشرنا من قبل ، وكان فى حديثه ينتقى الرواه الذين ينقل عنهم ، ولعله بذلك أول ضابط لفن الرواية : وقد جاء من بعد ذلك تلميذه الشافعى فأوفى على الغاية فى ضبط الرواية . وإن روايته عن النبى صلى الله عليه وسلم تعد السلسلة الذهبية وأوثق الروايات ، فقد قال البخارى : « إن أوثق الرواية مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر » :

(١) المدارك ، ورقة رقم ١٤٩ .

ولنترك الكلام فى الحديث إلى أن نتكلم عن كتابه الموطأ الذى يعد أول مجموعة فى السنة ، ولنتجه إلى فقهه . . .

لقد قرر العلماء أنه كان فقيها بل زاد ابن قتيبة ، فقرر أنه من فقهاء الرأى. وقد سأل بعض العلماء من للرأى بعد يحيى بن سعيد ؟ فأجيب بأنه مالك رضى الله عنه.

وإن مالكا كان له منهاج فى الاستنباط الفقهى لم يدونه ، كما دون بعض مناهجه فى الرواية ، ولكن مع ذلك صرح بكلام قد يستفاد منه بعض منهاجه . وأن الفروع الفقهية التى أثرت عنه يمكن أن يستنبط منها منهاجه فى الاستنباط وقد فعل ذلك فقهاء المذهب المالكى فدونوا منهاجه ، وهو الأصول التى بنى عليها فقهه .

وقد ذكر القاضى عياض فى «المدارك» الأصول العامة التى هى منهاج مالك فى الاستنباط ، وذكرها أيضاً راشد من فقهاء المذهب المالكى فى البهجة .

وخلاصة ما ذكره هذان العالمان وغيرهما أن منهاج أمام دار الهجرة أنه يأخذ بكتاب الله تعالى أولا ، فإن لم يجد فى كتاب الله تعالى نصاً اتجه إلى السنة ، ويدخل فى السنة عنده أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفتاوى الصحابة وأقضيتهم ، وعمل أهل المدينة . ومن بعد السنة بشتى فروعها ـ يجىء القياس ، وهو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ، لوصف مشترك بينهما يكون هو علة الحكم التى بنى عليها . ومع القياس المصلحة وسد الذرائع والعرف والعادات .

ولنشر إلى كل أصل من هذه الأصول بكلمة :

الكتاب :

يجعل مالك منزلة الكتاب فوق كل الأدلة ، لأنه أصل هذه الشريعة وحجتها، وكليها ، وسجل أحكامها الخالدة إلى يوم القيامة ، ويقدمه على السنة وعلى

ماوراءها . . . فهو يأخذ بنصه الصريح الذى لا يقبل تأويلا ، ويأخذ بظاهره الذى يقبل التأويل مادام لا يوجد دليل من الشريعة نفسها على وجوب تأويله، ويأخذ بمفهوم الموافقة وهو فحوى الكلام ، وذلك بأن ينص القرآن على حكم ويفهم ماأقوى منه فى معنى هذا الحكم من هذا النص من غير أى مجهود عقلى ، مثل قوله تعالى فى شأن أموال اليتامى ومن يأكلونها : [إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً] . فإن هذا النص يفهم منه بالأولى النهى عن تبديد أموال اليتامى والتقصير فى المحافظة عليها .

ويأخذ مالك بمفهوم المخالفة ، وهو أن يجىء النص على الحكم مقيداً بوصف أونحوه ، فيفهم ذلك نقيض الحكم عند تخلف النص ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم (فى السائمة زكاة) ، فإن هذا النص يفهم منه أن السائمة من الإبل — وهى التى ترعى فى عشب مباح — فيها زكاة ، ويفهم منه بالمخالفة أن المعلوفة لا زكاة فيها ، وإن كان مالك قد أثبت الزكاة فى المعلوفة بأدلة أخرى .

ويأخذ أيضاً بالتنبيه على علة الحكم ، كما فى قوله تعالى : [قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير ، فإنه رجس ، أوفسقاً أهل لغير الله به] . فإن هذا يستفاد منه أن العلة فى التحريم أنه رجس أى طعام ردىء وبىء ، ليحرم كل ما يماثله فى هذه الصفات .

وهكذا يأخذ بكل ما يفهم من الكتاب نصاً صريحاً ، أو بإشارة أو تنبيه أو مفهوم ، ويقدم الكتاب على ماعداه من السنة . وكان يروى الحديث بسنده ، ثم يرده لأنه يخالف كتاب الله تعالى . فروى حديث : (إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبعاً ، إحداهن بالتراب الطاهر) . ولم يأخذ به واعتبره غير موطأ وغير ثابت ، لأن القرآن الكريم أباح أكل صيده فى قوله تعالى :

[وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله] . وقال : كيف يباح صيده ، ويكون نجساً ؟ ولم يأخذ بالخبر الذى أجاز للولد أن يحج عن أبيه أو أمه من غير وكالة ، وذلك لقوله تعالى : [وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى] .

السنة :

تكون السنة فى المرتبة الثانية التى تلى الكتاب ، وهو يأخذ بالمتواتر منها ، وهو الذى رواه جمع يؤمن اتفاقهم على الكذب عن جمع مثلهم ، حتى يصلوا بذلك إلى النبى صلى الله عليه وسلم . ويأخذ بالمشهور منها . وهو مارواه عن النبى صلى الله عليه وسلم واحد من الصحابة أو اثنان أو أكثر لم يبلغوا حد التواتر ، ثم رواه عن الصحابة عدد يؤمن اتفاقهم على الكذب ، أو رواه واحد أو أكثر من التابعين ، ثم رواه من بعدهم عدد يؤمن تواطؤهم على الكذب... فاشتهاره يكون فى عصر التابعين ، أو تابعى التابعين ، ولا عبرة بالاشتهار بعد ذلك ، وهو يقارب التواتر فى قوته فى الاستدلال .

ويأخذ بخبر الآحاد ، وهو الذى لم يتواتر ولم يشتهر فى عهد التابعين ، ولا فى عهد تابعى التابعين وإن خبر الآحاد هذا يقدم عليه عمل أهل المدينة على ماسنبين ، ويقدم عليه القياس على ما استنبطه بعض فقهاء مذهبه . . . فقد حكى القاضى عياض . وابن رشد الكبير فى « المقدمات الممهدات » قولين فى تقديم مالك القياس على خبر الآحاد ، فقول إنه يقدم خبر الآحاد على القياس ، وقول آخر إنه يقدم القياس عليه .

وإنه قد روى عن مالك مسائل ترك فيها خبر الآحاد الذى رواه بالرأى . فقد رد حديث خيار المجلس الذى رواه عن ابن عمر (وهو البيعان بالخيار ما لم

يتفرقا)، أن كلا العاقدين له حق الفسخ ما لم يتفرقا ، فقد رده بقوله : « ليس عندنا حد معروف » فهو أبطل حق الفسخ بعد العقد ، لأن المجلس ليس له مدة معلومة .

وقد رد الخبر الذي من مقتضاه إكفاء القدور التي طبخت من لحم الغنم أو الإبل التي أخذت من الغنائم قبل القسمة ، فقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أكفأها وأخذ يمرغ اللحم في التراب . فأنكر نسبة الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن إكفاء القدور وتمريغ اللحم في التراب إفساد مناف للمصلحة من غير حاجة إليه ، إذ يكفي الحظر من الرسول وهو يغني عما عداه .

ولم يأخذ مالك بالخبر الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم في صيام ست من شوال تبتدىء من اليوم التالي ليوم الفطر . ورد الخبر وأنكره ، لأنه قد يفضي إلى زيادة رمضان .

فهذه فروع كثيرة رد فيها خبر الآحاد بالمصلحة أو القياس . وقد قالوا : إن مالكا يترك خبر الآحاد وينكر نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم إذا عارض أصلا معلوماً ، ولو كان مستنبطاً إلا إذا كان للخبر ما يعاضده من أصل قطعي آخر .

وإن هذا الكلام قد أفضنا فيه بعض الإفاضة ليتبين أن مالكا كان فقيه رأي ، ولم يكن فقيه حديث فقط ، وإن كان في الحديث النجم الثاقب كما قال عنه تلميذه الشافعي رضي الله عنهما .

عمل أهل المدينة :

كان مالك رضي الله عنه يعتبر عمل أهل المدينة حجة إذا كان ذلك العمل لا يمكن إلا أن يكون نقلا عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ويقول مقالة شيخه ربيعة بن عبد الرحمن : « ألف عن ألف خير من واحد عن واحد » . وبذلك

يقدم عمل أهل المدينة الذى أساسه الرأى عن خبر الآحاد كما نوهنا . وقد كان يلوم كل فقيه لا يأخذ بعمل أهل المدينة ويخالفهم . وقد كتب فى ذلك إلى الليث بن سعد فى رسالته إليه :

« بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مختلفة مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا ، وببلدنا الذى نحن فيه ، وأنت — فى أمانتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدنا ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ما جاء منك — حقيق بأن تخاف على نفسك وأن تتبع ما ترجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول فى كتابه : [فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه] فإنما الناس تبع لأهل المدينة التى بها نزل القرآن » .

وقد كان العمل بما عليه أهل المدينة رائجاً قبل مالك ، حتى عند القضاة ، ويعتبرونه من المنقولات عن النبى صلى الله عليه وسلم . ويروى فى ذلك أن القاضى محمد بن أبى بكر قيل له فى حكم قضى به : « ألم يأت فى هذا حديث كذا ؟ فقال بلى ، فقيل له : فما بالك لا تقضى به ؟ فقال : فأين الناس عنه ؟ » يعنى ما أجمع عليه الصلحاء بالمدينة ، فيرى أن العمل به أقوى باعتباره منقولا عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فهو يرد خبراً عنه بما هو أقوى منه .

فتوى الصحابى :

كان مالك رضى الله عنه يأخذ بفتوى الصحابى على أنها حديث واجب العمل به ، ولذلك أثر عنه أنه عمل بفتوى بعض الصحابة فى مناسك الحج ، وترك عملا نسب للنبى صلى الله عليه وسلم باعتبار أن ذلك الصحابى ما كان يفعل ما فعل فى مناسك الحج من غير أمر النبى صلى الله عليه وسلم ، إذ أن المناسك لا يمكن أن تعرف إلا بالنقل ، وهذا من المواضع التى انتقد فيها الشافعى شيخه مالكا ، وقال عنه إنه جعل الأصل فرعاً ، والفرع أصلا . . . فإن قول النبى هو الأصل ، وفعل

الصحابي ملتمس منه فهو فرع . فكيف يقدم الفرع على الأصل ؟

ولكن مالكا كان يعتبر قول الصحابي في أمر لا يعلم إلا بالنقل حديثاً، فالمعارضة بين أصلين ، لا بين أصل وفرع ، وله أن يختار من الأصلين مايكون أقوى سنداً ، وأقوى ملاءمة للأحكام الإسلامية العامة ، ويرد الثانى ، ولا يثبت نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

وروى أن مالكا رضى الله عنه كان يأخذ بفتاوى كبار التابعين ، ولكنه لا يرفعها إلى مرتبة أقوال الصحابة ، وبالأولى لا يرفعها إلى مرتبة ماينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن يصادف ذلك إجماع أهل المدينة .

القياس والمصالح المرسلة والاستحسان :

كان الإمام مالك يأخذ بالقياس . وكلمة القياس عنده كانت تشمل القياس الاصطلاحي الذى هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ، لاشتراكهما فى وصف هو علة الحكم ، والاستحسان ترجيح حكم المصلحة الجزئية على حكم القياس ... فلو كان القياس يقتضى إلحاق الحكم غير المنصوص عليه بحكم معين منصوص عليه ، والمصلحة الجزئية توجب غير ذلك ، يحكم بها ويسميها الاستحسان . وهذا هو الاستحسان الاصطلاحي ، ولكنه يعممه فى كل مصلحة . فالاستحسان عنده هو حكم المصلحة حيث لانص ، سواء أكان فى الموضوع قياس أم لم يكن . ويظهر أن ذلك هو تعبيره دائماً ، فهو يشمل الاستحسان الاصطلاحي الذى ذكرناه ، ويشمل المصلحة المرسلة ، وهى المصلحة التى لا يشهد لها دليل خاص بالاعتبار أو الإلغاء ، فيؤخذ بها حيث لا نص بشرط أن يكون فى الأخذ بها دفع حرج ، وأن تكون من جنس المصالح المعتبرة فى الشريعة الإسلامية ، وإن لم يشهد لها دليل خاص .

وإن الأخذ بالمصالح ، كما قررنا قد يسميه مالك استحساناً ، ولذلك كان يقول

« الاستحسان تسعة أعشار العلم » . وإن التمسك بالقياس حيث لا نص قد يضيق واسعاً ، ولذلك قال ابن وهب : « المغرق فى القياس يكاد يفارق السنة » .

وفى الجملة إن مالكا يخضع لحكم المصلحة إن لم يكن نص قرآنى أو حديث نبوى ، لأن الشرع ما جاء إلا لمصالح الناس ، فكل نص شرعى فهو مشتمل على المصلحة بلا ريب ، فإن لم يكن نص فالمصلحة الحقيقية الملائمة لمقاصد الشرع هى شرع الله تعالى .

ويقول الشاطبى فى ذلك : « وقد استرسل مالك استرسال المدل العريق فى فهم المعانى المصلحية مع مراعاة مقصود الشارع ، لايخرج عنه ، ولا يناقض أصلا من أصوله ... حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله زاعمين أنه خلع الربقة ، وفتح باب التشريع ... وهيهات ، ما أبعده من ذلك رحمة الله ، بل هو الذى رضى فى فقهه بالاتباع ، بحيث يخيل لبعض الناس أنه المقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة فى دين الله تعالى »[1] .

الذرائع :

والذرائع من الأصول التى أخذ بها الإمام مالك ، وظهرت فى فروع كثيرة قد نقلت عنه . ومؤداها : أن ما يؤدى إلى حرام يكون حراما ، وما يؤدى إلى حلال يكون حلالا بمقدار طلب هذا الحلال ، وكذلك ما يؤدى إلى مصلحة يكون مطلوبا ، ومايؤدى إلى مفسدة يكون حراما . وقد قسموا ما يؤدى إلى مفسدة أقساما أربعة :

أولها : ما يكون أداؤه إلى مفسدة مقطوعا به ، كحفر بئر خلف باب الدار بحيث يسقط فيها الداخل منه .

---

(١) الاعتصام للشاطبى : ج ٢ص ٣١١ .

ثانيها : ما يغلب على الظن أداؤه إلى مفسدة غالباً ، كبيع العنب لمن تكون صناعته إعداده للخمر .

ثالثها : ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً ، كحفر البئر في موضع لا يؤذى.

والنوعان الأولان محرمان بلا ريب عند مالك ، والثالث ليس بحرام عنده ؛ لأن الأحكام لا تناط بالنادر ، إذ النادر لا حكم له .

والقسم الرابع : ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً ، ولكن ليس غالباً ، كالبيع بالأجل الذى قد يؤدى إلى الربا ، ويتخذه بعض الناس سبيلا . وهذا يتنازعه عاملان : عامل الإذن الأصلى ، وهو يقتضى الحل ، وعامل ما قد يفضى إليه ، وهذا يقتضى التحريم ... ولذلك قرر المالكية صحة التصرف ، ويترك قصد الربا لنية الفاعل. فإن قصده فهو آثم قلبه وعقابه عند الله ، وإن لم يقصده فإنه لم يرتكب إثماً .

هذا ، وإن الإمام مالكا فتح باب المصادر وأكثر منها ، ولذلك كان مذهبه خصبا ، وكان فقها مصلحيا يربط الأصول الشرعية بمصالح الناس .

كتبه :

أثر عن الإمام مالك رسائل علمية مختلفة ، وروى عنه تلاميذه آراء مختلفة، ودونوها فى كتب ، ومنها كتاب « المجالسات » لابن وهب دون فيها ما سمع من مالك فى مجالسه ، وهو مجلد يشتمل على أحاديث وآثار وآداب، رواها عن مالك ، ولكن الكتابة والتأليف لابن وهب ، ومنها رسالة فى « القدر » أرسلها إلى تلميذه ابن وهب ، ورواها هذا عنه، ومنها رسالته فى الأقضية كتبها لبعض القضاة ، رواها عنه بعض تلاميذه ، وكذلك رسالته فى الفتوى .

وفى نسبة هذه الكتب الرسائل إليه كلام ، وإن كان الراجح نسبتها ، ولكن الكتاب الذى لا يشك فى نسبته ، كتاب الموطأ .

الموطأ :

يعد هذا الكتاب الذى كتبه الإمام أول كتاب مدون ، قد جمعت فيه روايات من السنة ، وذلك لأن الناس قبله كانوا يعتمدون على ذا كراتهم ، لسيلان أذهانهم ، ولأن كثيرين من الرواة كانوا يجهلون الكتابة والتدوين .

وكان الاتجاه إلى التدوين فى عصر الإمام مالك ، وقد فكر عمر بن عبد العزيز من قبل ، فى جمع السنن ، ولكن لم يتم له ما أراد ، وقد فكر من بعده أبو جعفر المنصور فى جمع الناس على قانون واحد ، وهو ما عليه الفقه فى المدينة والآثار التى عند رواتها . ولقد وجدت دعايات مختلفة لذلك ، فقد قرر ذلك ابن المقفع فى رسالته الصحابة ، ودعا إليه لتكون الأقضية كلها على أمر واحد ، لا يختلف فى بلد عن بلد .

وجدت الدواعى لتدوين الموطأ ، وقد ابتدأ فى تدوينه فى عهد أبى جعفر ، ولكن لم يتمم الكتاب فى عهده ، بل أتمه فى عهد المهدى . ولكن لم يصر قانوناً عاماً شاملا ، لأن مالكا نهى عن ذلك . وحاول الرشيد أن يجعله قانوناً ويعلق نسخة منه بالكعبة ليعلمه الناس جميعاً ، ولكن لم يرتض مالك ذلك ، وعدل عنه تيسيراً على الناس فى أقضيتهم .

والموطأ كتاب حديث وفقه ، تذكر فيه الأحاديث فى الموضوع الفقهى الذى يجتهد فيه ، ثم عمل أهل المدينة المجمع عليه ، ثم رأى من التقى بهم من التابعين ، وآراء الصحابة والتابعين الذين لم يلتق بهم — كسعيد بن المسيب — وفيه الآراء المشهورة بالمدينة ، واجتهاده الذى ينتهى إليه مخرجا له على ما يعرض من أحاديث وفتاوى الصحابة وأقضيتهم ، وآراء بعض التابعين وفتاويهم . . . ولذلك قال فى رأيه الفقهى إنه رأى مخرج متبع ، وليس برأى مبتدع . فقد قال « أما أكثر ما فى الكتاب فرأى لعمرى ما هو برأى ، ولكنه سماع من

غير واحد من أهل العلم والفضل ، والأئمة المقتدى بهم الذين أخذت عنهم ، وهم الذين كانوا يتقون الله ، وكبر على فقلت رأى ، وكان رأيهم مثل رأيى ، مثل رأى الصحابة الذين أدركوهم عليه ، وأدركتهم أنا على ذلك ... فهذا وراثة توارثوها قرنا عن قرن إلى زماننا ، فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة » .

وهكذا نجد الموطأ يشتمل على السنة وما بناه عليها .

وأحاديث الموطأ اختلف مقدارها باختلاف رواته . والسبب فى ذلك أنه كان دائم التثبت مما رواه ، فكان يحذف مما روى وقتا بعد آخر ، وقد روى بعدة روايات ، وأشهر الروايات له روايتـان : إحداهما رواية يحيى بن يحيى الليثى الأندلسى المتوفى عام ٢٣٤ ، والأخرى رواية محمد بن الحسن الشيبانى صاحب أبى حنيفة .

نمو المذهب المالـكى وانتشـاره :

تنمو فروع المذهب ، وتتسع آفاق التفكير فيه ، بخصب أصوله ، وتعدد المصادر فيه ، وسعة مدى التفـكير الذى يفتحه لأنفسهم القائمون على المذهب من بعد الإمام ، وتعدد الأجواء الفـكرية التى يجتهدون فيها . وقد كان هذا كله فى المذهب المالـكى ، فمناهجه خصبة متعددة ، وتلاميذ الإمام ومن بعدهم قد وسعوا مدى تفكيرهم فى تطبيق أصول إمامهم ، وكثرت الأقطار التى أخذ فيها بالمذهب المالـكى ، وتباينت أحوالها ، وكان من فقهاء هذا المذهب من جمع بين الفقه العميق والفلسفة والحـكمة .. فهذا ابن رشد الحفيد الذى تلقى عنه الأوربيون فلسفة أرسطو ، والذى نازل الغزالى فى هجومه على الفلاسفة ، كان فقيها ممتازا فى الفقه المالـكى ، وله الـكتاب القيم فى الفقه المقارن المسمى « بداية المجتهد ، ونهاية المقتصد » .

وإن تخالف الأقاليم وتباينها وتباعدها ، مع كثرة أسباب الاجتهاد وخصب

المناهج ، سبب فى كثرة الأقوال فى المذهب . وكانت تلك الكثرة فى الأقوال جنابا خصيبا يجد فيه الباحث فى الفقه المالكى ثمرات فكرية متنوعة ، وألوانا من المنازع الفقهية صالحة ، توافق البيئات المختلفة ، وتوائم الأقطار المتباينة فى أعرافها وعاداتها ، وخصوصا أن العرف والعادة كان لهما مقام فى الاستنباط فى الفقه المالكى . وكان المفتى بهذا بين يديه آراء مختلفة يتخير من بينها ، إذا لم يفتح لنفسه باب الاجتهاد مع التمسك بالأصول المقررة فى المذهب .

ولقد قال الحطاب فى ذلك : « الذى يفتى فى هذا الزمان أقل مراتبه فى نقل المذهب أن يكون قد استبحر فى الاطلاع على روايات المذهب وتأويل الشيوخ لها ، وتوجيههم لما وقع من الاختلاف فيها ، وتشبيههم مسائل بمسائل يسبق إلى الذهن تباعدها ، وتفريقهم بين مسائل يقع فى النفس تقاربها ، إلى غير ذلك مما بسطه المتأخرون من القرويين فى كتبهم ، وآثار من تقدم من أصحاب مالك فى رواياتهم[1] » .

إنتشار المذهب :

انتشر المذهب فى بلاد كثيرة ، وقد كان من منطق الحوادث أن يكثر انتشاره فى بلاد الحجاز حيث نشأ وانتظم ، ولأنه استقى من بيئة الحجاز . ولكن بتوالى الأيام على بلاد الحجاز قد اختلفت أحواله ، فكان تارة يغلب ، وتارة يخمل ، حتى إنهم ذكروا أنه خمل بالمدينة أمدا طويلا حتى تولى قضاءها ابن فرحون عام ٧٩٣ ، فأظهره بعد خمول .

وقد ظهر المذهب المالكى فى مصر فى حياة الإمام مالك ، أدخله فيها تلاميذه عبد الرحمن بن القاسم ، وابن الحكم ، وعبد الرحيم بن خالد ، وأشهب

(١) شرح الحطاب ج ١ ص ٣٣ . وراجع فى هذا أيضاً فتاوى الشيخ عليش ج ١ ص ٥٩ وقد نقل ذلك من شرح التلقين للمازرى .

وغيرهم من التلاميذ الذين اتخذوا مصر مستقرا ومقاما . وقد استمر المذهب المالكي له الغلب في مصر ، حتى جاء المذهب الشافعي فنازعه السلطان فيها حتى صار المذهبان هما الغالبين ، ولا يزالان كذلك بالنسبة للعبادات .

وفي بلاد تونس انتشر المذهب المالكي ، ولكن غلب عليها المذهب الحنفي مدة سلطان أسد بن الفرات الذي كان مالكيا ، ثم تحول حنفيا ، إذ درس على الإمام محمد بن الحسن كتب الفقه العراقي ، ثم جاء المعز بن باديس فحمل أهل تونس وما والاها من بلاد المغرب على مذهب مالك ، ولا تزال هذه البلاد تتعبد على مقتضى المذهب المالكي .

وفي الأندلس كان المذهب المالكي صاحب السلطان ، وقد قالوا : إن أهل الأندلس أخذوا بمذهب الأوزاعي الذي كان فقيه الشام أمدا ، حتى جاء المذهب المالكي فاستولى عليها . ولقد استوثق المذهب بسلطان الدولة عندما ولى القضاء يحيى بن يحيى الذي كان مكينا عند أميرها ، فكان لا يولى إلا من فقهاء ذلك المذهب . . . كما فعل أبو يوسف عند ما آل إليه منصب كبير القضاة في الدولة العباسية ، وقد قال ابن حزم الأندلسي في ذلك : « مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان : الحنفي بالمشرق ، والمالكي بالأندلس ، فكان القضاء في المشرق بالمذهب الحنفي وكان للمذهب المالكي في المغرب مثل ذلك .

وهكذا نرى مذهب مالك قد انتشر في غرب البلاد الإسلامية ، ولم ينتشر إلا قليلا في شرقها ببلاد العراق وما وراءها ، وذلك لإقامة كثيرين من تلاميذه بمصر وتونس ، وسرى منهما إلى كل البقاع في غرب البلاد .

الشافعي

حياته وعصره، آراؤه وفقهه

الشافعي

١٥٠ — ٢٠٤

حياته

١ — كان الذاهب إلى بيت الله الحرام فى العشر الأخيرة من القرن الثانى الهجرى إذا طاف بالبيت المعظم يتلفت فيجد شاباً أسمر أقرب إلى الطول يحف به تلاميذ فيهم شباب وكهول ، يبين لهم حقائق شرعية لم يألفوا سماعها من الفقهاء ولا المحدثين ، ويستوى فى ذلك من أقدموا من إقليم يسوده الفقه كالعراق ، ومن أقدموا من إقليم المحدثين كالمدينة . ولقد رآه الإمام أحمد الذى جاء يطلب الحديث ويتزود به مع زاد الحج ومناسكه ، وكان مع صاحب له هو إسحق بن راهويه ، فقال لصاحبه لقد سمعت رجلا ما رأيت أحسن من عقله ، فأخذه معه ، فقال له أنترك حديث ابن عيينة ، وأمثاله لنستمع إلى ذلك الشاب فقال له : إن فاتك عقل هذا الفتى لا تجد بدله ، وإن فاتك الحديث بعلو لا يفوتك بنزول .

ذلك الرجل الشاب هو محمد بن إدريس الشافعى الإمام القرشى الذى فتق أصول الفقه فتكشفت عن عيون صافية من العلم لم يسبق بتدوينها ، والتعبير عنها وقد ورثها الأجيال من بعده .

مولده ونسبه :

٢ — اتفقت الروايات على أن الشافعى ولد سنة ١٥٠ ، وعلى أنه ولد بغزة وقد ولد فى السنة التى توفى فيها أبو حنيفة شيخ فقهاء العراق ، وإمام القياس ، وقد ذهب الخيال ببعض الكتاب إلى أن يقول إنه ولد فى الليلة التى توفى فيها

أبو حنيفة ، ليقال قد ولد إمام ، وتوفى إمام ، لكيلا يخلو وجه الأرض من إمام في باب من أبواب الفقه وما لهذا الادعاء فضل جدوى .

والمتفق عليه أيضا أن أباه قرشي ينتهي إلى بنى المطلب أخى هاشم جد النبي صلى الله عليه وسلم ، وتقول الكثرة من المؤرخين فى سلسلة نسبه : إنه محمد ابن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم ابن المطلب بن عبد مناف . والمطلب هذا أحد أولاد أربعة لعبد مناف : هم المطلب ، وهاشم ، وعبد شمس جد الأمويين ونوفل جد جبير بن مطعم .

والمطلب هو الذى ربى عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم . وكان بنو المطلب نصراء بنى هاشم فى الجاهلية والإسلام ، حتى إنه عندما قاطعت قريش بنى هاشم لتمسكها بنصرة النبى صلى الله عليه وسلم ، وعدم تمكينهم منه وهو يدعو إلى الله بمكة كان بنو المطلب مع الهاشميين ، وعاشوا فى الشعب ، ورضوا بأن يجرى عليهم ما يجرى على الهاشميين على سواء ، بينما أبو لهب عم النبى صلى الله عليه وسلم قد انضم إلى قريش فى مقاطعتها .

ومن أجل ذلك كان النبى صلى الله عليه وسلم يجعل لبنى المطلب حقوقا فى الغنائم كحقوق بنى هاشم على سواء . ويروى أنه عندما أعطاهم مثل ما أعطى الهاشميين ، طالب بنو أمية وبنو نوفل مثلهم ، فقد قال جبير بن مطعم : « لما قسم رسول الله — صلى الله عليه وسلم — سهم ذوى القربى من خيبر على بنى هاشم ، وبنى المطلب مشيت أنا وعثمان بن عفان ، فقلت يارسول الله ، هؤلاء إخوتك من بنى هاشم لا ينكر فضلهم ، لأن الله تعالى جعلك منهم ، إلا أنك أعطيت بنى المطلب وتركتنا ، وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة ، فقال صلى الله عليه وسلم : [إنهم لم يفارقونا فى جاهلية ولا إسلام ، إنما بنو هاشم وبنو المطلب شىء واحد ، ثم شبك رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى يديه فى الأخرى] .

وأم الشافعى يمنية من الأزد ، وليست قرشية ، وكان لها فضل فى تكوينه وتنشئته .

نشأته :

٣ — قد ولد الشافعى من أب قرشى نسيب ، ولكنه مات والشافعى فى المهد ونشأ فقيرا ، وقد خشيت أمه أن يضيع نسبه ومعه حقوق قد تدفع عنه العوز ، فلم ترد بُعده عن مقام القرشيين ، ولذلك حملته على أن يكون مقامه بمكة وقد روى البغدادى فى كتابه تاريخ بغداد بسند متصل بالشافعى أنه قال :

« ولدت باليمن ، فخافت أمى على الضيعة ، وقالت الحق بأهلك فتكون مثلهم، فإنى أخاف أن تغلب على نسبك ، فجهزتنى إلى مكة فقدمتها ، وأنا يومئذ ابن عشر أو شبيه بذلك ، فصرت إلى نسيب لى ، وجعلت أطلب العلم » .

وعلى ذلك نقول : إن الشافعى فى نشأته الأولى عاش عيشة اليتامى الفقراء مع نسب رفيع . وإن النشأة الفقيرة مع النسب الرفيع تجعل الناشىء يتجه فى أول عمره إلى المعالى بمقتضى نسبه مالم يكن فيه شذوذ ، أو فى تربيته انحراف ، ولم يكن أحدهما فى الشافعى ، بل كانت ذات التنشئة تتجه به إلى السمو والرفعة من تلقاء نفسها ، وإن الفقر مع هذا العلو النسبى يجعله قريباً من الناس يحس بإحساسهم ، ويندمج فى أوساطهم ، ويتعرف دخائل المجتمع ، ويستشعر مشاعره.

وإن ذلك كله بلا ريب يهذب نفسه تهذيباً اجتماعياً، يجعله يألف ويؤلف ، ويعطيه علماً بالناس ، وأحاسيسهم ، وإن ذلك أمر ضرورى لكل من يتصدى لعمل يتعلق بالمجتمع وما يتصل به فى معاملاته ، وتنظيمه ، وتوثيق علائقه ، وإن تفسير الشريعة ، واستخراج أحكامها ، والكشف عن موازينها ومقاييسها يتقاضى الباحث ذلك كله .

٤ — كان الاستعداد للمعالى فى نفس الشافعى ، ووجهته أمه إلى طلبها ،

واتخاذ أسبابها ، عندما أرسلته من غزة إلى مكة ، ثم تبعته من بعد ذلك .

وقد ابتدأ بالاتجاه إلى طلب العلم ، وهو فى كنفها بغزة ، فاستحفظ القرآن الكريم ، ولما ذهب إلى مكة اتجه إلى تلقى أحاديث رسول الله تعالى من شيوخ الحديث بها ، وكان حريصاً على حفظها وكتابتها ، يكتبها على ماتتناوله يده فيكتبها أحياناً على الخزف ، وأحياناً على الجلود ، وكان يذهب إلى ديوان الحكم يستوهب الظهور (أى الأوراق الديوانية التى كتب على أحد جوانبها) ، ليكتب على الوجه الذى لم يكتب عليه .

ولما شدا فى طلب العلم مع أنه لايزال فى صباه اتجه إلى التفصح فى العربية ليبعد عن العجمة وعدواها التى أخذت تنزو اللسان العربى بسبب الاختلاط بالأعاجم فى المدائن والأمصار ، وفى سبيل هذا خرج إلى البادية ، ولزم هذيلا ، وهو يقول فى هذا : « إنى خرجت من مكة فلازمت هذيلا بالبادية ، أتعلم كلامها ، وآخذ طبعها ، وكانت أفصح العرب ، أرحل برحيلهم ، وأنزل بنزولهم ، فلما رجعت إلى مكة كنت أذكر الآداب والأخبار » .

استحفظ أخبار البادية ، وحفظ أشعارها ، واختص شعر هذيل بالعناية ، وبلغ الشأو فى ذلك ، حتى أن الأصمعى راوى التراث الفنى للأدب الجاهلى ، وصدر الإسلام قال : « صححت أشعار هذيل على فتى من قريش اسمه محمد ابن أدريس » .

وفى البادية تعلم خير مافيها بجوار تعلمه العربية ، وتفصحه فيها ، فقد تعلم الرماية ، وأغرم بها ، ونبغ فيها ، حتى صار إذا رمى من السهام عشرا أصابت كلها ، وقد روى عنه أنه قال لبعض تلاميذه : « كانت همتى فى شيئين : فى الرمى والعلم ، فصرت فى الرمي بحيث أصيب عشرة من عشرة ، ثم سكت عن العلم فقال : بعض الحاضرين : « أنت والله فى العلم أكثر منك فى الرمى » ونرى من هذا أنه

تربى أعلى تربية فى عصره ، وقد اتجه من بعد ذلك للعلم بكليته ، فطلب الفقه والحديث من الفقهاء والمحدثين بمكة ، حتى صار يشار إليه بين شبابها ، واختصه العلماء والمحدثون ، كسفيان بن عيينة ، ومسلم بن خالد الزنجى ، بفضل رعاية وتقدير .

في ظل مالك ورعايته !

٥ – بلغ الشاب العشرين من عمره ، وبلغ منزلة سوغت له أن يفتى ، ويحدث ، ولكن همته فى طلب العلم تتجاوز أسوار مكة لتتطلع إلى ماوراءها ، لأن العلم ليس له حدود وأقطار ، فقد وصل إليه خبر إمام المدينة مالك بن أنس رضى الله عنه ، فقد اشتهر اسم ذلك الإمام الجليل ، وتناقلته الركبان ، وكان لا بد أن تسمو همة الشافعى رضى الله عنه إلى التلقى عنه ، وأن يذهب إلى المدينة .

ولكنه لم يرد أن يذهب إلى مالك خالى الوفاض من علمه ، وكان لمالك كتاب قد اشتهر ، وذاع اسمه ، وهو كتاب الموطأ ، فاستعاره من رجل اقتناه بمكة ، فقرأه ، وكانت قراءته مضاعفة له فى إرادة الذهاب ، فقد استطاع أن يستأنس منه بفقه مالك ، مع علو درجته فى الرواية .

وعند اعتزامه الرحيل استطاع أن يأخذ كتابا من والى مكة إلى والى المدينة ، ليسهل له لقاء الإمام مالك رضى الله عنه .

ويذكر ياقوت فى كتاب معجم الأدباء قصة الكتاب واللقاء ، فيقول حاكيا عن الشافعى .

« دخلت على والى مكة وأخذت كتابه إلى والى المدينة ، وقدمت المدينة وأبلغت الكتاب إلى الوالى ، فلما قرأه قال : إن مشيي من جوف المدينة إلى جوف مكة حافيا راجلا أهون علىّ من المشى إلى باب مالك بن أنس . فلست أرى الذل ، حتى أقف على بابه . فقلت أصلح الله الأمير ، إن رأى الأمير ، يوجه إليه ليحضره . فقال . هيهات . ليت أنى إذا ركبت أنا ومن معى ، وأصابنا

من تراب العقيق نلنا بعض حاجتنا ، فوالله لـكان كما قال، لقد أصابنا من تراب العقيق ، فتقدم الرجل (أى بعد أن سرنا ووصلنا إلى بيت مالك) فقرع الباب، فخرجت إلينا جارية سوداء . فقال لها الأمير . قولى لمولاك إنى بالباب ، فدخلت فأبطأت ، ثم خرجت فقالت إن مولاى يقرئك السلام ، ويقول لك : إن كانت مسألة ، فارفعها فى رقعة يخرج إليك الجواب ، وإن كان للحديث فقد عرفت يوم المجلس فانصرف ، فقـال لهـا : قولى له إن معى كتاب والى مكة إليه فى حاجة مهمة فدخلت ، وخرجت وفى يدها كرسى . فوضعته . ثم إذا أنا بمالك قد خرج وعليه المهابة والوقار ، وهو شيخ طويل مسنون اللحية . فجلس . . فرفع إليه الوالى الـكتاب ، فقرأه ، وبلغ إلى هـذا : وإن هذا رجل من أمره وحاله ، فتحدثه ، وتفعل وتصنع ، فرمى بالـكتاب من يده ، ثم قال سبحان الله، أوصار علم رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخذ بالوسائل . فرأيت الوالى قد تهيبه أن يكلمه ، فتقدمت إليه ، وقلت أصلحك الله إنى رجل مطلبى،من حالى وقصتى كذا وكذا فلما سمع كلامى نظر إلىّ ، وكان لمالك فراسة ، فقال ما اسمك ! قلت محمد ، فقال يا محمد ، اتق الله ، واجتنب المعاصى ، فإنه سيكون لك شأن من الشأن . إن الله قد ألقى فى قلبك نورا ، فلا تطفئه بالمعصية ، إذا كان الغد تجىء ويجىء من يقرأ لك » .

٦ — كانت العادة فى رواية الحديث فى هذا العصر ومن وليه . أن يتلقى طالب الحديث كتاب الحديث عمن رواه ودونه أو عمن قرأه على من دونه ورواه . ولذلك جاء الشافعى فى اليوم التالى ، ومعه الموطأ ، ليقرأه على مالك . فابتدأ يقرؤه فأعجب مالك بحسن قراءته ، فـكان الشافعى كلما تهيب الاستمرار فى القراءة . يقول له مالك : زد يافتى . ولذلك أتمه فى القراءة على مالك فى أيام يسيرة .

لزم الشافعى شيخ فقهاء الحجاز مالكا ، وعاش فى كنفه ، وكان يرحل أحيانا مع هذه الملازمة إلى الصحراء يدرس القبائل العربية ، ويباشر أهلها أحيانا من الزمان ، كما كان يرحل إلى مكة ليزور أمه ، ويستنصح بنصائحها ، وكان فيها نبل وحسن فهم ، وتقدير للأمور ، ولذلك نقرر أن ملازمته لشيخه لم تكن كاملة .

ولايته العمل فى الدولة :

٧ — عاش الشافعى فقيراً ، حتى أجرى له فى آخر حياته عطاء من بيت المال مما كان يخص بنى المطلب ، ولما مات مالك أراد عملا يعيش من رزقه ، وقد عاد إلى مكة بعد أن صاحب مالكا نحو تسع سنين ، وصادف ذلك أن قدم إلى الحجاز والى اليمن ، فكلمه بعض القرشيين ، فأخذه الوالى معه ، ويقول الشافعى فى ذلك : « ولم يكن عند أمى ماتعطينى ما أتحمل به ، فرهنت دارا ، فتحملت منه ، فلما قدمنا عملت له على عمل » .

وفى هذا العمل تبدو كفاية الشافعى فى الولاية ، والعمل كان بنجران فأقام العدل فيها ، ونشر لواءه ، وكان الناس فى نجران ، كما هم فى كل زمان ، وفى كل بلد يصانعون الولاة والقضاة ويتملقونهم ، ليجدوا عندهم سبيلا إلى نفوسهم ، ولكنهم وجدوا فى الشافعى عدلا ، لاسبيل إلى الاستيلاء على نفسه بالمصانعة والملق ، وقد صور هو ذلك فقال : « وليت نجران ، وبها الحارث ابن عبد المدان ، وموالى ثقيف ، وكان الوالى إذا أتاهم صانعوه ، فأرادونى على نحو ذلك فلم يجدوا عندى » .

سد الشافعى باب المصانعة والملق لكيلا يصل إلى نفسه أحد ، وإن ذلك الباب هو الذى يصل به المفسدون إلى نفوس الولاة ، فالشافعى إذ غلقه حصن نفسه من كل فساد ، وشر ، وظلم ، فصار كله للعدل ، ولكن العدل دائما

مركب صعب لا يقوى على الوصول إليه إلا أولو العزم من الولاة ، وهم يتعرضون لخشونة الزمان ، ودس الفاسدين المفسدين .

محنتــه :

٨ — ولذلك لم يكن غريباً أن يتعرض الشافعى بسبب ذلك لمحنة شديدة ؛ فقد نزل بنجران وال ظالم ، فكان الشافعى يأخذ على يديه ، ويمنع مظالمه أن تصل إلى من تحت إدارته ، وربما ناله ذلك الإمام بما يملكه العلماء من سيف يحسنون استعماله وإرهافه ، وهو النقد ، فلعله كان مع الأخذ على يديه يسلقه بلسانه ، أو يناله بنقده فأخذ الوالى يكيد له بالسعاية . « وكل ميسر لما خلق له » .

كان العباسيون يخشون دائماً على ملكهم من العلويين ؛ لأنهم يدلون بمثل نسبهم ، ولهم من رسول الله تعالى رحم واصلة ليست لهم ، ولأن الخارجات التى خرجت عليهم كان كلها منهم ، ولذلك كانوا فى حذر دائم منهم ، فكانوا إذا رأوا دعوة علوية سارعوا إلى القضاء عليها ، وإذا علموا أن أحد الولاة له رأى حسن فى بنى على عزلوه أو حاكموه ، أو قتلوه ، ولا يمتنعون عن أن يأخذوا فى ذلك بالشبهة ، إذ يرون أن قتل برىء يستقيم به الأمر لهم أولى من ترك متهم يجوز أن يفسد الأمر عليهم .

ولما أراد ذلك الوالى الظالم أن يكيد للشافعى جاءهم من هذه النقطة التى تضعف فيها نفوسهم وعقولهم ، فاتهم الشافعى بأنه مع العلوية ، وأرسل إلى الرشيد الذى كان يجلس مجلس الخلافة فى ذلك الوقت كتابا يقول فيه : « إن تسعة من العلوية تحركوا ، وإنى أخاف أن يخرجوا ، وإن ها هنا رجلا من ولد شافع المطلبى ، لا أمر لى معه ، ولا نهى ، يعمل بلسانه ما لا يقدر عليه المقاتل بسيفه » .

اتهم الشافعى بهذه التهمة ، وقد يكون لها سبب نفسى ، وإن لم يكن لها سبب عملى ، ذلك بأن الشافعى عرف بمحبته لآل على رضى الله عنه ، ولم تبلغ هذه المحبة مرتبة التشيع لهم ، والعمل على جعل الحكم فى سلطانهم ، ولذلك اتهم بأنه رافضى أى يرفض إمامة الشيخين أبى بكر وعمر ، ولكنه من ذلك برىء ، ويقول :

إن كان رفضا حب آل محمد فليشهد الثقلان أنى رافضى

وبسبب ذلك سيق الشافعى مكبلا بالحديد إلى بغداد ، وتلك وفدته الأولى إليها ، وكانت سنة ١٨٤ من الهجرة ، وسنه نحو أربع وثلاثين سنة .

ولما مثل بين يدى الرشيد استطاع أن ينجو بفصاحة لسانه ، وبشهادة محمد بن الحسن الشيبانى له ، ولعله كان قد التقى به فى مجلس الإمام مالك ، إذ أن الشافعى لازم مالكا تسع سنين فى آخر حياته ، ومحمداً لازمه ثلاث سنين . فأما فصاحته وقدرته على البيان فقد بدت فى قوله عندما سأله الرشيد عن التهمة ، إذ قال له مجيباً :

« يا أمير المؤمنين ، ماتقول فى رجلين ، أحدهما يرانى أخاه ، والآخر يرانى عبده ، أيهما أحب إلى . قال : الذى يراك أخاه . قال الشافعى : فذاك أنت يا أمير المؤمنين ، إنكم ولد العباس ، وهم ولد على ، ونحن بنو المطلب ، فأنتم ولد العباس تروننا إخوتكم وهم يروننا عبيدهم ، ولعله أراد بذلك ما كان يدعيه المتشيعون على العلويين ، فمعاذ الله أن يكون العلويون الصادقون فى نسبهم يرون ذلك.

وأما شهادة محمد بن الحسن الشيبانى الذى كان قاضى بغداد فى ذلك الإبان فقد كانت ، لأن الشافعى استأنس به لما رآه فى مجلس الرشيد عند الاتهام ، إذ أن العلم رحم بين أهله ، فقال : « إن لى حظا من العلم ، وإن القاضى محمد

ابن الحسن يعرف ذلك » فسأل الرشيد محمداً فقال « له من العلم حظ كبير ، وليس الذى وقع عليه من شأنه » .

وجد الرشيد — ولم يكن شرها إلى الدماء — الذريعة للتدبر فى الأمر ، وعدم البت السريع فيه ، فقال لمحمد بن الحسن ، وهو أهل ثقته « خذه إليك حتى أنظر فى أمره » وانتهى النظر إلى عدم الالتفات إلى الاتهام .

عودة الشافعى إلى العلم :

٩ — كان أخذ محمد بن الحسن فقيه العراق له ليس سبباً للنجاة فقط ، بل كان أيضاً سببا لترك ظلمة العمل فى الولاية إلى العودة إلى نور العلم ، والانصراف له ، فانصرف إليه من ذلك الإبان أى من سنة ١٨٤ — إلى أن قبضه الله تعالى إليه أى نحو عشرين سنة ، وكان هو للعلم من قبل الولاية التى استغرقت نحو خمس سنين من عمره القصير المبارك ، إذ توفى فى الرابعة والخمسين من عمره .

ورب محنة أورثت خيراً عظيما ، فإنه لولا هذه المحنة لا نصرف الشافعى إلى الولاية ، ولم يعد إلى العلم ، ولحرمت الأجيال من ذلك التراث العلمى الخالد .

إنه نزل عند محمد بن الحسن فى بيته ، فآوى إليه كما آوى إلى مالك من قبل ، فأخذ يقرأ كتب الإمام محمد التى ألفها فى فقه العراقيين ، وتلقى هذه الكتب عليه ، كما تلقى الموطأ من قبل عن الإمام مالك رضى الله عنهم جميعاً ، وبذلك اجتمع له فقه الحجاز ، وفقه العراق ، وتخرج بذلك على كبار علماء الفقه فى زمانه . وقال فى ذلك ابن حجر العسقلانى فى كتابه «توالى التأسيس» انتهت رياسة الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس ، فرحل إليه ولازمه وأخذ عنه ، وانتهت رياسة الفقه بالعراق إلى أبى حنيفة ، فأخذ عن صاحبه محمد بن الحسن حملا ليس فيه شىء إلا وقد سمعه عليه ، فاجتمع له علم أهل الرأى ، وعلم أهل الحديث

فتصرف فى ذلك ، حتى أصل الأصول ، وقعد القواعد ، وأذعن له الموافق والمخالف ، واشتهر أمره ، وعلا ذكره ، وارتفع قدره ، حتى صار منه ما صار » .

أخذ الشافعى عن محمد بن الحسن ، ونقل عنه ، وكتب ما نقل ، حتى لقد قال « حملت عن محمد بن الحسن وقر بعير ليس عليه إلا سماعى منه » .

وكان يجل محمد بن الحسن ويكبره ، حتى لقد قال فيه « ما رأيت أحدا سئل عن مسألة فيها نظر ، إلا رأيت ذلك فى وجهه إلا محمد بن الحسن » .

ويجب أن ننبه هنا إلى أنه لم يأخذ عن محمد بن الحسن فقه الرأى أو القياس فقط ، ولكن أخذ عنه الروايات التى اشتهرت عن العراقيين ، ولم تشتهر عند الحجازيين ، فقد جاء فى رواياته عن محمد بن الحسن : « أنبأنا محمد بن الحسن عن يعقوب بن إبراهيم (أبى يوسف) عن عبد الله بن دينار ؛ عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال (الولاء لحمة كلحمة النسب ، لا يباع ، ولا يوهب) .

والشافعى فى أثناء إقامته فى بغداد كان يناظر العراقيين فى فقههم ، ويعتبر نفسه تلميذاً لمالك ، ولم يكن قد خرج على الناس بمنهاج معين ، ولكنه فى مناظراته كان يناظر من دون محمد بن الحسن ممن هو فى مثل سنه ، ويستكره أن يناظر محمدا نفسه ، لأنه ينظر إليه ، على أنه الأستاذ له ، ولكن الأستاذ يرغب فى مناظرته ، كما كان أبو حنيفة يناظر تلاميذه ، فيقدم الشافعى على ذلك فى استحياء ، لأنه تربى على مالك الذى كان لا يفتح لتلاميذه باب المناظرة ، وينهى عن الجدل .

إلى البيت الحرام :

١٠ — لم يذكر المؤرخون المدة التى أقامها فى بغداد ملازما محمد بن الحسن ومناظرا التلاميذ والأستاذ ، ويغلب على الظن أنها سنتان ، ومهما طالت المدة ،

أو قصرت ، فقد كانت مباركة ، إذ اطلع تلميذ مالك على آراء غير آراء مالك ، وعلى منهاج فى الفقه غير منهاج مالك رضى الله عنهم جميعاً ، فكان لابد أن يدرس دراسة موازنة بين هذه الآراء المختلفة و بين هذه المناهج المختلفة أيضا ، ولا بد أن ينتهى من الموازنة بآراء تقارب أحد الفريقين ، أو تباعده ، أو تباعدهما جميعاً .

وإن هذه الموازنة لابد أن تبنى على مقاييس ضابطة يزن بها الآراء والمناهج ليعرف أيها أهدى سبيلا ، وما هو أقرب إلى الحق . ولقد عكف على هذه الموازنة فى البيت الحرام منصرفا لها ، عاكفا عليها ببصر نافذ ، وتأمل مدرك ، وقد انتهى منها إلى أمرين :

أولهما — أنه خرج على الناس بمذهب له ، لقد كان من قبل تلميذاً لمالك ، ينادى بآرائه ، فصار الآن دارسا مستقلا يدرس آراء مالك دراسة فاحص وناقد نقدا ينتهى بالموافقة أو المخالفة ، ويكتب فى ذلك كتابا يسميه خلاف مالك ، ويدرس آراء محمد بن الحسن وشيخيه أبى حنيفة وأبى يوسف دراسة ناقد وفاحص يخالف أو يوافق ، ويكتب كتابا يسميه خلاف العراقيين .

وهكذا يتحلل من التبعية لأى طائفة من الفقهاء ، ليواجه اجتهادا حراً مستقلا فى ظل كتاب الله تعالى وسنة رسوله الأمين صلى الله عليه وسلم .

ثانيهما — أنه خرج على الناس ببيان قواعد الاستنباط ، وهى ماسمى من بعد أصول الفقه . وإنه بهذا كان نسيج وحده فى الاجتهاد ، فقد كان العلماء من قبله يلتزمون مناهج يتبعونها فى اجتهادهم ، ويشيرون إليها بعبارات مجملة غير مفصلة ، فجاء الشافعى ، ولم يكتف بالإشارة ، بل بين بالتفصيل ماينبغى اتباعه فى الاجتهاد والقوانين التى يلتزمها المجتهد فى اجتهاده لكيلا يخطىء فى استنباطه ، ولا يصل إلا إلى الحقائق ماوسعه اجتهاده .

إلى بغداد ثانية :

١١ — مكث الشافعى فى مكة يدرس ويفحص ويلقى على تلاميذه علما لم يألفوه من قبل ، وهو لا يخرج عن الدراسة الفقهية فى ظل القرآن والسنة النبوية ، وفى هذه الأثناء كان يلقاه العلماء من كل فج عميق فى إبان الحج ، فجاءه العراقيون وغيرهم ، وكانت إقامته بمكة نحوا من تسع سنين فى هذه المرة .

ولا بد أن ينشر ما وصل إليه فى كل البلاد الإسلامية ، وخصوصا ما وضعه من مناهج للاستنباط الفقهى ، وليس ثمة إلا مكان ينبثق منه نور العلم عاما مشرقا ، وهو قصبة الدولة الإسلامية «بغداد» وقد ألفها وألفته، وعرفها وعرفته.

ولذلك رحل إلى بغداد سنة ١٩٥ ، أى وهو فى نحو الخامسة والأربعين من عمره المبارك .

هنالك فى بغداد استرعى نظر كل العلماء فيها ، واحتف به التلاميذ ، ولم يستكبر علماء بغداد أن يكون فيهم تلاميذ له ، فقد تتلمذ له ابن حنبل الذى لقيه فى مكة من قبل ، وعجب من عقله وفكره ، وأخذ عنه إسحق بن راهويه وهو فى سن قريبة من سنه ، وهؤلاء وأشباههم غير التلاميذ الذين أخذوا يتلقون عنه ، ويتخرجون عليه .

وكان يجيب الجميع فى درسه ويعجبون بإجابته ، لأنه قد أتى بعلم لم يكن على منهاج مادرسوا ، ولأنه يتحلى بصفات لم تكن فيمن سبقوه ولكل فضله، أما المنهاج فقد جاء إليهم بعلم الأصول الذى هو منهاج الاستنباط يبينه بالتفصيل ويحد المعانى المبهمة بالألفاظ الواضحة ، حتى لقد قال فيه إسحق بن راهويه « ما كنا نعرف قبل الشافعى ما الناسخ والمنسوخ» وأما ما تحلى به من صفات ، فهو الفصاحة والبيان ، والقدرة على المناظرة والمجادلة ، فقد كان فصيح العبارة قوى التأثير ببيانه ، حتى لقد قال فيه بعض معاصريه « إنه خطيب العلماء » .

قرشي عباسي ، وقد قال ياقوت الحموى فى معجم الأدباء : « كان سبب قدومه إلى مصر أن واليها العباس بن عبد الله بن العباس بن موسى بن عبد الله ابن عباس » .

وقد قال الشافعى عندما أراد السفر إلى مصر ، وانعقدت عزيمته على ذلك :

لقد أصبحت نفسي تتوق إلى مصر ومن دونها قطع المهامه والقفر
فوالله ما أدرى الفوز والغنى أساق إليها أم أساق إلى القبر

ولقد أجاب القدر عن سؤاله ، فساقه إليهما معا ، فقد نال الغنى ، إذ فرض ذلك الوالى العربى عطاء له من سهم ذوى القربى من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ناله بشرف نسبه ، ونال الفوز بنشر آرائه وعلمه وفقهه ثم ناله الموت ، فكان مسوقا إلى قبره بمصر ، فقد مات بها فى آخر ليلة من رجب سنة ٢٠٤ من الهجرة ، إذ قد مات فى الرابعة والخمسين من عمره ، فلم يعمر كأبى حنيفة الذى عاش نحو سبعين سنة ، ولا كشيخه مالك الذى [illegible] نحو ست وثمانين ، وقضى حياته فى نضال ، وقد توفى على فراشه مريضاً .

ولقد قيل إنه مات على أثر ضربة طائشة من عصابة رجل أحمق طائش اسمه فتيان كان من أتباع مالك ، وقد ذكر هذه الرواية ياقوت الحموى فى معجم الأدباء ، فقد جاء فيه ما نصه :

« كان بمصر رجل من أصحاب مالك يقال له فتيان فيه حدة وطيش ، وكان يناظر الشافعى كثيراً ، ويجتمع الناس عليهما ، فتناظرا يوماً فى مسألة بيع الحر ، وهو العبد المرهون إذا أعتقه الراهن ، ولا مال له غيره ، فأجاب الشافعى بجواز بيعه على أحد أقوال الشافعى ، فظهر عليه الشافعى فى الحجاج ، فضاق فتيان بذلك ذرعا ، فشتم الشافعى شتما قبيحاً ، فلم يرد عليه الشافعى حرفا ، ومضى فى كلامه فى المسألة ، فرفع ذلك رافع إلى السرى (حاكم مصر) فدعا الشافعى ،

وسأله عن ذلك ، وعزم عليه ، فأخبر بما جرى ، وشهد شهود على فتيان بذلك فقال السرى ، لو شهد آخر مثل الشافعى على فتيان لضربت عنقه ، وأمر بفتيان فضرب بالسياط ، وطيف به على جمل ، وبين يديه مناد ينادى : هذا جزاء من سب آل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم إن قوما تعصبوا لفتيان من سفهاء الناس ، وقصدوا حلقة الشافعى ، حتى خلت من أصحابه ، وبقى وحده ، فهجموا عليه . وضربوه ، فحمل إلى منزله ، فلم يزل فيه عليلا حتى مات » .

وإن هذه الرواية تفيد أن الموت كان سببه هذا الضرب ، وإنا نستبعد ذلك ، لأن الوالى الذى استكثر أن يسب الشافعى حتى أوشك أن يقتل من سبه لا يمكن أن يسكت عن ضربوه ، وكان لا بد أن يسأل الشافعى عن ذلك ، وسواء أصحت قصة الضرب هذه ، وسلم أنها اتصلت بالموت ، أم لم تصح فإنه من المقرر أن مرضه الذى مات به البواسير ، فقد أصيب بنزيف شديد ، ولقى ربه راضياً مرضياً ، فرضى الله عنه .

ولقد ترك رضى الله عنه ثروة مثرية ، لا تزال معيناً خصباً للفقه ، وقد دوى ذكره بها فى المشارق والمغارب .

علمه

١٤ — لقد شغل الشافعى الناس بعلمه ، وعقله ، وبلاغته ، شغلهم فى بغداد عندما كانت تعقد بينه وبين فقهائها المناظرات ، وهو شاب يتلقى عن محمد بن الحسن ، وشغل العلماء الذين كانوا يجيئون إلى البيت الحرام، حاجين، ومتزودين بزاد من علم الرسول وأحاديث يتلقونها عن بقية التابعين بها ، وشغل بغداد مرة ثانية بالثمرات العلمية التى وصل إليها ؛ وهو عاكف فى البيت الحرام يضع القواعد ، ويجمع الأصول ، ويدرس المذاهب دراسة مقارنة لم يسبق بهما ، ثم لما جاء إلى مصر شغل الناس بعلمه الذى لم يعرفوا له نظيراً فيما درسوا ، وإن كان لكل فضله وسبقه .

ولقد انطلق بالثناء عليه شيوخه الذين تلقى عنهم، وقرناؤه الذين ناظروه ، ثم كانوا له كالتلاميذ ، وتلاميذه الذين حفظوا للأجيال علمه الغزير .

فنجد شيوخه مالكا ، وسفيان بن عيينة ، ومسلم بن خالد الزنجى يثنون على عقله ، ونجد عبد الرحمن بن مهدى بعد أن قرأ رسالته فى الأصول يقول « هذا شاب مفهم » ونجد محمد بن عبد الله بن الحكم أحد تلاميذه بمصر يقول فيه : « لولا الشافعى ماعرفت كيف أرد على أحد ، وبه عرفت ماعرفت، وهو الذى علمنى القياس رحمه الله ، فكان صاحب سنة وأثر وفضل وخير مع لسان فصيح طويل وعقل صحيح رصين » .

ولقد قال فيه تلميذه أحمد بن حنبل : يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة رجلا يقيم لها أمر دينها ، فكان عمر بن عبد العزيز ، على رأس المائة ، وأرجو أن يكون الشافعى على رأس المائة الأخرى » .

وهكذا نجد الشهادات العلمية تجيئه تترى مبينة ما كان له من فضل وعلم وإحاطة .

١٥ — والحقيقة أنه أوتى من أسباب العلم مايجعل له هذه المنزلة السامية ، فقد أوتى علم القرآن الكريم ، ففقه معانيه وأدرك كثيراً من أسراره ومراميه وقد قال بعض تلاميذه : « إذا أخذ الشافعى فى التفسير كان كأنه شاهد التنزيل » وأوتى علم الحديث ، فروى أحاديث من كانوا بمكة من بقية التابعين، وروى أحاديث الإمام مالك، فقرأ عليه الموطأ الذى يعد أول مدون كامل فى الحديث ، وأوتى العلم العراقى راوياً له عن العراقيين فى الفترة التى التقى فيها بالإمام محمد ابن الحسن .

وأوتى مع هذا فقه الرأى ، وضبط قواعد الفقه ، فوضع ضوابط القياس ، وضوابط النسخ .

وقد كان رضى الله عنه يدعو إلى طلب العلوم المختلفة فكان يقول : « من تعلم القرآن عظمت قيمته ، ومن كتب الحديث قويت حجته ، ومن نظر فى الفقه نبل قدره ، ومن نظر فى اللغة رق طبعه ، ومن نظر فى الحساب جزل رأيه ، ومن لم يصن نفسه لم ينفعه علمه » .

انصرافه للعلم وعصره :

١٦ — منذ نعومة أظفاره اتجه إلى العلم ، وتوافرت له أسبابه. فقد كانت إقامته بمكة ، وفيها بقية من التابعين وفيها مدرسة عبد الله بن عباس الذى اختار جوار البيت الحرام مستقراً له ومقاماً ـ ذريعة لأن يصل فى نشأته الأولى إلى أعلى مايصل إليه من هو فى مثل سنه ، ولما شدا وترعرع اتجه إلى عالم دار الهجرة فلازمه تسع سنين هى أخصب زمن لإنتاج الشيخ ، وأخصب سن للتلميذ ، ولم ينصرف إلى العمل فى غير العلم إلا وقتا قصيرا ، عاد بعده إلى العلم مشغوفا به ،

مدركا أن فيه الشرف كل الشرف ، وأخذ يدرس علم القرآن والسنة، واختلاف الفقهاء ، ويضع الموازين لضبطها ، وتعرف الحق من بينها ، واتخذ مجلس درسه ابتداء فى البيت الحرام ، حتى إذا امتلأ الوعاء ذهب إلى بغداد ، واتخذ فيها كرسيا آخر لدرسه ، ثم لما ضاق ببغداد ، وتبرم بمناهج علمية فيها لا يرتضيها ، يمم وجهه ناحية مصر الطيبة التى صارت من بعد مأوى العلماء من الشرق والغرب عندما ادلهمت الخطوب بأهل الإسلام ، واضطر العلماء إلى الرحلة حيث الأمن ، فلم يجدوه إلا فى مصر، وبذلك كانت حياته كلها للعلم بعقل عبقرى ، وقلم محكم، ولسان بليغ مصور .

١٧ — وإن عصر الشافعى كان عصر ازدهار العلوم ، وابتداء التدوين، ووضع الأصول لكل علم من العلوم ، ففى عصره كانت اللغة تدون وتوضع أصولها ، فأخلاف أبى الأسود الدؤلى أخذوا يدونون الأصول لعلم النحو ، والأصمعى وغيره أخذوا يضمون الروايات للشعر ، وينقلونه ، والخليل بن أحمد وضع علم العروض الذى كان ضابطا لأشعار العرب ، وأنغامها ، والجاحظ أخذ يوجه الأنظار إلى طرائق النقد الأدبى ، وهكذا غير هؤلاء .

وفى الأحاديث اتجه العلماء إلى جمعها من ينابيعها المختلفة ، وابتدأت الأصول توضع لتكون ميزانا يعرف به الخبر الذى تصح روايته ، ويصلح أن يكون حديثا منسوبا للنبى صلى الله عليه وسلم ، من حيث رجاله الذين رووه ومن حيث متنه الذى اشتمل عليه .

والفقه قد تكونت فيه المدارس المختلفة ، فكانت مدرسة الفقه المكى الذى ينقل آراء ابن عباس ، وفى المدينة كانت مدرسة الفقه المدنى الذى كان ينقل فقه عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت ، وعثمان بن عفان . وعلى بن أبى طالب ، وغيرهم من فقهاء الصحابة الذين نقلوا علم النبى إلى الأخلاف مطبقا ، وقد أخذ

الفقه طريقه فى التدوين ، فالإمام مالك يدون الموطأ الذى اشتمل على كثير من فقهه مع مافيه من سنة مروية ، وفتاوى الصحابة المنقولة عن تلاميذهم .والإمام محمد بن الحسن يدون الفقه العراقى، ويفرع فروعه فى دقة وإحكام فى التأليف، والشافعى قد استفاد من كل هذا .

وهناك أمر آخر ، وهو الفرق الإسلامية المختلفة ، فقد أخذت كل فرقة طريقها فى الدفاع عن آرائها ونشرها ،المعتزلة كانوا يجادلون عن آرائهم ويدافعون عن الإسلام ، وكذلك الفرق السياسية المختلفة من شيعة وإمامية ، وزيدية وغيرهم ، فكان العصر عصر جدل ومناظرات .

وإذا كان الشافعى لم يرض عن أكثر هذه الفرق ، فلم ينهج منهاج المعتزلة، ولا الشيعة ولا الخوارج ، فإنه قد تأثر بالعصر الذى عاشوا فيه من حيث المنهاج ، فقد كان عصر الجدل والمناظرات ، ولذلك كان رضى الله عنه نظارا مجادلا ، يعرف كيف يبطل الباطل ، ويحق الحق فى جدله ومناقشاته .

ولقد جادل المعتزلة بالفعل دفاعا عن الحديث، فقد كان بالبصرة فريق منهم ينكر الاحتجاج بأخبار الآحاد ، أى الأحاديث التى ليست متواترة ، فتصدى الشافعى لمجادلتهم دفاعا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد دون ذلك فى كتابه الأم ، وكان يسمى لهذا ولغيره بحق «ناصر السنة».

وإنه فى عصر الشافعى ترجمت العلوم المختلفة من اليونانية والفارسية والهندية ، وبتلك الترجمة نشرت فى العصر ألوان من العلم ، ولا نعتقد أن الشافعى كان بعيدا عنه ، مجافيا له ، وربما قد نال منه مما له صلة بالجدل والمناظرة قدرا ، وعلى أى حال لم يكن له أثر فى آرائه الفقهية ، فإنها كانت من صميم المصادر الإسلامية ، بل إنه قد بلغ فى ذلك حد التشدد بالنصوص؛ إذ يبطل كل اجتهاد ليس مبنيا عليها ، كما سنبين إن شاء الله تعالى ذلك بإيجاز .

صفات الشافعى

١٨ ـ لقد آتى الله الشافعى صفات رفعته فى علمه وخلقه ودينه ، ومنزلته الاجتماعية بين معاصريه .

١ ـ فقد كان رضى الله عنه قويا فى إدراكه العلمى ، كان صاحب ذاكرة واعية حافظة يقرأ الموطأ فيحفظه ، ثم يقرؤه عن ظهر قلب كما روى ، حتى إنه قبل أن يلتقى بمالك كان قد حفظ الموطأ .

وكان مع الذاكرة الواعية الحافظة حاضر البديهة تنثال عليه المعانى انثيالا فى وقت الحاجة إليها ، فلم تكن به حبسة فكرية ، ولم يكن ممن تغلق عليه الأمور ، بل كان يلقى على مايدرس ضوءا من تفكيره ، فتتضح بين يديه الحقائق ، ويستقيم أمامه منطقها ، فيسلك به مسالكها .

وكان عميق الفكرة ، لايكتفى من المسائل بدراسة ظاهرها ، بل يذهب إلى أعمق أغوارها ، وكان يعيد المدى فى الفهم لايقف عند حد حتى يصل إلى الحق كاملا ، وكان يتجه فى دراسته للحوادث وأحكامها إلى وضع ضوابط لها ، فكانت دراسته طلبا للكليات ، ولا يكتفى بالجزئيات ، وكانت نتيجة اتجاهه إلى الكليات أن وضع علم أصول الفقه .

٢ ـ وكان الشافعى قوى البيان ، واضح التعبير ، بين الإلقاء ، أوتى مع فصاحة لسانه، وبلاغة بيانه وقوة جنانه صوتاعميق التأثير ، يعبر بنبراته ، كما يوضح بعباراته ، لقى مالكا فأراد أن يقرئه الموطأ على بعض أصحابه ، فقال اقرأ صفحاً ، فما إن قرأ الصفح ، حتى رغب مالك فى سماعه منه ، حتى آخره ، وذلك لما فى صوته من تأثير عميق .

وقد روى عن بعض تلاميذه أنه قال : « مارأيت أحدا إلا وكتبه أكبر

من مشاهدته إلا الشافعي ، فإن لسانه أكبر من كتابه ، وإذا كانت كتب الشافعي على أحسن ماتكون عليه الكتب من جودة تعبير ، وحسن تصوير للفكرة ، فكيف تكون حال مشاهدته، وهي أقوى أداء ، وأكمل إشارة، وأعلى عبارة ، ولقد بلغ من إجادته للبيان أنه قال فيه إسحق بن راهويه « إنه خطيب العلماء » .

٣ ـ وكان الشافعي نافذ البصيرة ، قوى الفراسة ، كشيخه مالك ، وتلك صفة لازمة للمناظر الأريب ، كما هي لازمة للأستاذ المجيد ، إذ يلقى على تلاميذه القدر الذي يطيقونه من المعرفة ، ولايعرف ذلك إلا بفراسته ، فيوائم بين طاقتهم في الفهم ، وطاقته في التبيين . وكان بصر الشافعي بهذا سببا في أن التف حوله أكبر عدد من التلاميذ والصحاب ، وكان لخبرته بنفوس الناس لايعطى سامعيه من العلم إلا بمقدار مايطيقون . جاء في معجم الأدباء لياقوت أنه كان يتناشد مع بعض سامعيه شعر هذيل ، فأتى عليه الشافعي حفظا ، ثم قال لمن كان يتناشد معه : « لاتعلم بهذا أحداً من أهل الحديث فإنهم لايحتملون ذلك » .

٤ ـ وكان الشافعي مخلصاً في طلب الحقائق ، صادق النظر في الاتجاه إلى الحق الذي لايبتغي سواه . وفي الحكمة المشرقية أن الاتجاه المخلص في طلب الحقائق ، يلقى في القلب بنور المعرفة، ويوجد في النفس صفاء تتضح به الحقائق ويدرك به العقل ، ويستقيم الفكر ، ويجعل العبارات صادقة التصوير للمعاني الصحيحة ، وبذلك يكون الرأى قويماً ، والتعبير سليما .

وإن إخلاص الشافعي في طلب الحقائق لازمه في كل أدوار حياته ، حتى كان يطلب الحق أنى يكون ، فإذا اصطدم إخلاصه مع مايألفه الناس من آراء أعلن آراءه في جرأة ، وإذا اصطدم إخلاصه للحقائق بإخلاصه لشيوخه آثر

الحقائق ، فلم يمنعه إخلاصه لمالك من أن يخالفه ، ويعلن الخلاف بعد أن تردد في إعلانه ، ولكن لما بلغه أن الناس في الأندلس يستسقون بقلنسوة مالك أعلن كتابه فيه للناس ، ليعلموا أنه بشر يخطيء ويصيب ، ولم يمنعه إخلاصه لمحمد بن الحسن الذى أنقذه وآواه من أن يناظره ، ويشد عليه في المناظرة ،وأن يغالب أصحابه ، حتى ينتصف لأهل المدينة منهم. وهكذا كان يسير في كل أدوار حياته العلمية ، ولذلك كان يستقبل مناظريه بإخلاص الحق ، فيظفر بهم مادام الحق مطلبه . كان يعتقد أن أساس الشريعة الإسلامية كتاب الله وسنة رسوله ، وما كان يعتقد أنه أحاط بسنة رسول الله علماً ، فكان يحث أصحابه على طلب الحديث ، وإن رأوا حديثاً صحيحاً يخالف مايقرره فليرفضوا رأيه ، وليأخذوا بالحديث . وجاء في معجم ياقوت بسند إلى الربيع بن سليمان أنه قال : « سمعت الشافعي وقد سأله رجل عن مسألة ، فقال يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : كذا ، وكذا ، فقال له يا أبا عبد الله ، أتقول بهذا ، فارتعد الشافعي ، واصفر لونه ، وحال وتغير ، وقال: أي أرض تقلني ، وأي سماء تظلني إذا رويت عن رسول صلى الله عليه وسلم ، ولم أقل به ، نعم على الرأس والعينين » ويقول الربيع بن سليمان سمعت الشافعي يقول : « مامن أحد إلا وتذهب عنه سنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتعزب ، فمهما قلت من قول ، أو أصلت من أصل فيه عن رسول الله خلاف ماقلت ، فالقول ماقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو قولي » وجعل يردد هذا الكلام .

وهناك نوع من الإخلاص يخص الله به صفوة عباده الذين يكونون أسوة للناس ، وهو الفناء في الفكرة التي اختص بها المؤمن ، وطالب بها ودعا إليها بأن يذعن للحق أيا كان قائله من الناس ، فإن اللؤلؤة الفائقة لاتهون لهوان غائصها الذى استخرجها ، يخضع للولي وللعدو على سواء مادام الحق في جانبه .

والإخلاص بهذا الشكل مرتقى صعب ، ومطلب عزيز ، فإن الذين يصاولون بالبيان ، وينازلون بالحجة ، يندر فيهم من لم يدخله زهو ، وينااله حب علو والشافعى كان من هذا القليل النادر ، ولذا ما كان يغضب فى جدال ، ولا يستطيل بحدة لسان ،لأنه يبغى الحق ولا يبغى جاها ، ولقد بلغ من زهده فى جاه العلم ، وإخلاصه لطلب الحق وفنائه فيه أن كان يتمنى أن ينتفع الناس بعلمه من غير أن ينسب إليه ، فقد جاء فى تاريخ الحافظ بن كثير أنه كان يقول «وددت أن الناس تعلموا هذا العلم ،ولا ينسب إلى شىء منه،فأوجر عليه ولا يحمدونى».

ولقد كسبه الإخلاص ذكاء قلب ، وقوة نفس ، وتباعدا عن الدنايا ، وتساميا عما لا يليق بالرجل الكامل. وقد قال يحيى بن معين فى خلق الشافعى . « لو كان الكذب مباحا له لكانت مروءته تمنعه من أن يكذب » ، وهذا أسمى مايصل إليه المخلص الصدوق ، يقوم بما يجب استجابة لضميره ووجدانه ، لا لمجرد الأمر والنهى .

آراء الشافعى وفقهه

١٩ ـ ظهر فى عصر الشافعى آراء مختلفة ، ونحل متباينة ، وقد ظهر علم سموه علم الكلام أقام المعتزلة قواعد بنيانه ، وتكلموا فى أن الكلام صفة لله أو ليس بصفة ، وفى أن القرآن الكريم مخلوق ، أو غير مخلوق ، كما تكلموا فى أن أوصاف الله تعالى معان غير الذات ، أو هى والذات معنى واحد، لأن الله سبحانه وتعالى لا يعرف إلا بصفاته ، وتكلموا هم وغيرهم من الجبرية فى القدر ، وفى إرادة الإنسان بجوار ما قدره الله سبحانه وتعالى ، وظهرت الفرق السياسية من شيعة وخوارج ، وعباسيين .

فكان لا بد أن يكون لذلك مكان من تفكيره سلبا أو إيجابا ، قبولا أو ردا ، وقد كان الأثر سلبيا بالنسبة لعلم الكلام ، وما يتفرع منه ، فقد كان ينهى عن الاشتغال به ، وقد أثر عنه أنه قال : « إياكم والنظر فى الكلام ، فإن الرجل لو سئل عن مسألة فى الفقه فأخطأ فيها — كان أكثر شىء أن يضحك منه لو سئل عن رجل قتل رجلا ، فقال ديته بيضة ، ولو سئل عن مسألة فى الكلام فأخطأ لنسب إلى البدعة .

ومع نهيه عن الكلام كان يعلم الكثير منه ، وما كان لمثل الشافعى أن ينهى عن أمر لا يعلمه ، ولقد دخل مرة مع تلاميذه فوجدهم يتناظرون فى الكلام ، فقال لهم : « أتظنون أنى لا أعلمه ! ! لقد دخلت فيه ، حتى بلغت مبلغا عظيما إلا أن الكلام لا غاية له ، تناظروا فى شىء إن اخطأتم فيه يقال أخطأتم ، ولا يقال كفرتم » .

وليس معنى نهى الشافعى عن النظر فى علم الكلام أنه ليس له رأى فى المسائل التى خاض فيها المتكلمون كرؤية الله يوم القيامة ، ومسألة القدر ، ومسألة الصفات ، بل كان للشافعى رأى يتفق مع منهاجه فى الفقه ، وهو الأخذ بكل

ماجاء به القرآن وما جاءت به السنة غير باحث فى الأدلة التى يسوقها المتكلمون إلا بالمقدار الذى يؤيد النصوص ، فكان مثلا يعتقد أن الإيمان يزيد وينقص، لظواهر نصوص القرآن ، والأحاديث النبوية .

رأيه فى الإمامة :

٢٠ ـ ومن المسائل التى أثارها المتكلمون ، وأثارتها الفرق السياسية مسألة الإمامة ، وشروطها ، ولأن هذه المسألة لها صلة قريبة أو بعيدة بالفقه ، قد أثرت له آراء ثلاثة حول الخلافة فى موضوعات :

أولها ـ أن الشافعى يعتقد أن الإمامة أمر دينى لابد من إقامته ، فلابد للناس من إمام يعمل تحت ظله المؤمن ، ويستمتع الكافر ، حتى يستريح بر ، ويستراح من فاجر » كما قال على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

ثانيها ـ أنه يرى أن الإمامة فى قريش ، ويروى فى ذلك عن عمر بن عبد العزيز وابن شهاب الزهرى بسند متصل أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من أهان قريشا أهانه الله » ويروى أيضا أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لقريش ، « أنتم أولى بهذا الأمر ما كنتم على الحق إلا أن تعدلوا (أى تعدلوا عنه) فتلحوا كما تلحى هذه الجريدة » وهذا النص يستفاد منه أنه يشترط العدالة، فلا يعد إماما من يكون ظالما .

الأمر الثالث ـ أن الشافعى لايشترط لصحة الخلافة أن تكون البيعة سابقة على التولى، وإن كان سبقها، بلاريب هو الأولى، بل إنه يقرر أنه إذا تغلب متغلب وكان قرشيا ، ثم عدل واستقام له الأمر ، واجتمع الناس له فإنه يعد إماما، وقد روى عنه تلميذه حرملة أنه قال : « كل قرشى غلب على الخلافة بالسيف، واجتمع عليه الناس فهو خليفة » فهو يشترط فى التصدى للخلافة أن يكون قرشيا ، وأن يجتمع الناس عليه قبل تولى دفة الحكم أو بعده ، والعدالة شرط بدهى كما قررنا،

ويعتقد رضى الله عنه أن أحق الناس بالخلافة كان الصديق ، ثم الفاروق ، ثم ذا النورين ثم إمام الهدى على بن أبى طالب رضى الله عنهم جميعا .

وقد روى أنه يعد الخلفاء الراشدين خمسة ، فيزيد على الأربعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر بن عبد العزيز ، وكان يرى الفضل فى الراشدين كترتيبهم فى الخلافة ، ولكن الشافعى القرشى كان يخص عليا بمحبة أكثر ، وإن كان يراه دون أبى بكر فضلا ، وقد روى فى إعجابه بعلى ، أنه قال رجل فى على : « ما نفر الناس من على إلا أنه كان لا يبالى بأحد » فقال الشافعى رضى الله عنه . كان فيه أربع خصال ، لا تكون خصلة واحدة لإنسان إلا يحق له ألا يبالى بأحد ، كان زاهدا ، والزاهد لا يبالى بالدنيا وأهلها ، وكان عالما ، والعالم لا يبالى بأحد ، وكان شجاعا ، والشجاع لا يبالى بأحد ، وكان شريفا ، والشريف لا يبالى بأحد » .

وقال أيضا فى على كرم الله وجهه . « كان على قد خصه النبى بعلم القرآن لأن النبى صلى الله عليه وسلم دعاله ، وأمره أن يقضى بين الناس ، وكانت قضاياه ترفع إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فيمضيها » .

والشافعى فى الخلاف بين على كرم الله وجهه ومعاوية ، يرى أن عليا كان على الحق ، ومعاوية ما كان على الحق ، بل كان باغيا ، وكذلك كان الخوارج ، ولذلك أخذ أحكام البغاة من معاملة على رضى الله عنه للخارجين عليه ، ويروى فى ذلك أنه قيل لأحمد بن حنبل أن يحيى بن معين ينسب الشافعى إلى الشيعة فقال أحمد ليحيى بن معين . كيف عرفت ذلك ؟؟ فقال يحيى نظرت فى تصنيفه فى قتال أهل البغى ، فرأيته قد احتج من أوله إلى آخره بعلى بن أبى طالب ، فقال أحمد ياعجبا لك !! فبمن كان يحتج الشافعى فى قتال أهل البغى ؛ فإن أول من ابتلى من هذه الأمة بقتال أهل البغى هو على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

فقهه

٢١ — منذ أن عاد الشافعى إلى مكة بعد إقامته فى بغداد ، وقد أخذ ينهج منهاجا فقهيا ليس فيه تابعا لشيخه مالك رضى الله عنه ولا لمحمد بن الحسن الشيبانى الذى كان يحمل فقه العراقيين ، وقد اتجه كما أشرنا من قبل إلى دراسات كلية مع دراسة الفروع ، ولذا قال فيه الإمام أحمد بن حنبل . « كان الفقه قفلا على أهله ، حتى فتحه الله بالشافعى » وقد استقبل الناس ذلك النوع من العلم على أنه فتح جديد فى الدراسات الفقهية ، لم يسبق به الشافعى ، حتى لقد أثار إعجاب الناس عندما أعلنه فى بغداد سنة ١٩٥هـ ، ولقد قال الكرابيسى . « ما كنا ندرى ما الكتاب ولا السنة ولا الإجماع ، حتى سمعنا الشافعى يقول : «الكتاب والسنة والإجماع » وقال أبو ثور . «لما قدم علينا الشافعى دخلنا عليه ، فكان يقول . « إن الله تعالى قد يذكر العام ، ويريد به الخاص ، ويذكر الخاص ويريد به العام ، وكنا لا نعرف هذه الأشياء ، فسألناه عنها ، فقال إن الله تعالى يقول : [إن الناس قد جمعوا لكم] والمراد أبو سفيان (أى وهو خاص) وقال [يأيها النبى إذا طلقتم النساء] ، فهذا عام ، والمراد عام » .

وهكذا نرى الشافعى قد قدم بغداد ، وفى حقيبته علم لم يكن لهم به عهد قد وضحه وبينه ، وضبطه ، وإن لم يخترعه اختراعاً كاملا ، ولابد ونحن نتكلم فى فقهه أن نتكلم بإيجاز عن أمرين .

أولهما ـ الأدلة التى بنى عليها فقهه أو مصادره .

وثانيهما ـ عمله فى علم الأصول .

مصادر فقه الشافعى

١ ، ٢ — الكتاب والسنة :

٢٢ — استقى الشافعى فقهه من خمسة مصادر ، وقد نص عليها فى كتابه الأم : فقد قال : « العلم طبقات شتى ، الأولى الكتاب والسنة إذا ثبتت ، ثم الثانية الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة ، والثالثة أن يقول بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا ، ولا نعلم له مخالفا منهم ، والرابعة اختلاف أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك ، الخامسة القياس ، ولا يصار إلى شىء غير الكتاب والسنة ، وهما موجودان ، وإنما يؤخذ العلم من أعلى »[1] .

وعلى ذلك نرى أن الشافعى يعتبر المرتبة الأولى من مراتب الاستنباط هى النصوص ، وهى الكتاب والسنة ، ويعتبرهما المصدر الوحيد للفقه الإسلامى ، وغيرهما من المصادر محمول عليهما ، فالصحابة فى آرائهم ـ متفقين أو مختلفين ـ لا يمكن أن يكونوا مخالفين للكتاب أو السنة ، بل هما الينبوعان لهذه الآراء بالنص فيهما أو بالحمل عليهما ، وكذلك الإجماع لا يمكن أن يكون إلا معتمداً عليهما ، غير خارج عنهما ، فالعلم يؤخذ دائما من أعلى ، وهما الأعليان .

٢٣ — وقد وجدنا الفقهاء من بعد الشافعى يذكرون الكتاب أولا ، ثم السنة ثانيا ، وكذلك كان يقرر أبو حنيفة من قبل الشافعى ، أنه يأخذ بالكتاب ، فإن لم يجد فبالسنة ، وكذلك روى عن معاذ بن جبل عندما سأله

---

(١) الأم جـ ٧ ص ٢٤٦

النبي صلى الله عليه وسلم « عما يقضى به » فقد قرر أنه يقضى بكتاب الله ، فإن لم يجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم يجدهما اجتهد رأيه » .

ولماذا دمج الشافعى السنة مع القرآن ، مع أنهما فى حقيقتهما وذاتهما ليسا مرتبة واحدة ، فالسنة عرفت حجيتها من الكتاب ؟ إن الشافعى بلا ريب لا يعتبر السنة فى منزلة القرآن من كل الوجوه ، وعلى الأقل القرآن متواتر يتعبد بتلاوته ، وهو كلام الله ، والسنة أكثرها غير متواتر ، ولا يتعبد بقراءتها ، وليست كلام الله ، بل هى كلام النبي صلى الله عليه وسلم .

وإنما نظر الشافعى إلى الفقه فوجد القرآن قد اشتمل على بيان الكليات ، وكثير من الجزئيات ، والسنة أتمت بيان القرآن ، وفصلت ما أجمل ، ووضحت بعض ماقد يدق على بعض العقول إدراكه ، فإن السنة مبينة للكتاب فى كل ماجاء به من مسائل كلية ، ومفصلة لمجمله ، ولا يمكن أن يكون لها البيان إلا إذا كانت فى مرتبة المبين فى العلم ، وقد كان كثيرون من الصحابة ينظرون ذلك النظر .

ولكيلا نحرف مقصد الشافعى عن موضعه ، أو نحمل كلامه على غير محمله يجب التنبيه إلى ثلاث مسائل قد يعزب إدراكها .

أولها ــ أن الشافعى إذ جعل العلم بالسنة فى مرتبة العلم بالقرآن عند استخراج أحكام الفروع لا يتنافى قوله مع كون القرآن أصل هذا الدين وعموده ، وحجته ومعجزة النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن السنة فرع هو أصلها ، ولذلك استمدت قوتها منه ، وإنما كانت فى مرتبته عند المستنبط للأحكام ، لأنها تعاون الكتاب بالبيان والتوضيح ، وتعاضده فى بيان ماجاء به هذا الشرع الكريم من أحكام يصلح بها الناس فى معاشهم ومعادهم .

ثانيها ــ أن الشافعى فى بيان الفروع يجعل العلم بالسنة فى مجموعها فى مرتبة

العلم بالقرآن ، ليكون الاستنباط صحيحا مستقيما ، ولا يجعل كل مروى عن الرسل مهما تكن طرقه فى مرتبة القرآن المتواتر ، فإن أحاديث الآحاد ليست فى مرتبة الأحاديث المتواترة ، فضلا عن أن تكون فى مرتبة الآيات القرآنية ، وإن الشافعى قد نبه إلى ذلك فى الكلام الذى نقلناه عنه إذ قيد السنة التى تكون فى مرتبة القرآن عند استخراج أحكام الفروع - هى السنة الثابتة - إذ قال المرتبة الأولى : « الكتاب والسنة إذا ثبتت » .

ثالثها — أن الشافعى قد صرح بأن السنة ليست فى مرتبة القرآن فى تعرف العقائد .

ولقد أيد كثيرون من الفقهاء الذين جاءوا من بعد الشافعى نظره ، فقد قال الشاطبى فى الموافقات : « لا ينبغى فى الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر فى شرحه وبيانه وهو السنة ، لأنه إذا كان كليا وفيه أمور كلية ، كما فى شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ، ونحوها ، فلا محيص عن النظر فى بيانه ، وبعد ذلك ينظر فى تفسير السلف الصالح له ، إن أعوزته السنة ، فإنهم أعرف به من غيرهم ، وإلا فمطلق الفهم العربى يمن حصله يكفى فيما أعوز من ذلك » .

٢٤ — وإن الشافعى مع اعتباره القرآن والسنة درجة واحدة فى الاستدلال يقرر أن القرآن لا ينسخ السنة ، وأن السنة لا تنسخ القرآن ، ولكنه مع ذلك يقرر أنه إذا نسخ القرآن السنة لابد من دليل من السنة يبين النسخ ، وقد شدد فى ذلك ، وبنى هذا على أمرين :

أحدهما — أن الاستقراء أثبت ذلك ، فما من حكم ثبت بالقرآن نسخه إلا كانت معه سنة تبين النسخ ، وضرب لذلك مثلا هو أن القبلة كانت إلى بيت المقدس ، فلما صارت إلى الكعبة أرسل النبى صلى الله عليه وسلم إلى الذين

كانوا يصلون بقباء بتوجيههم إلى الكعبة ، فكان ذلك سنة مبينة للنسخ بجوار ماقرره القرآن الكريم ، وإن النسخ يتناول أحكاما عملية ، والأحكام العملية يقوم بها النبي صلى الله عليه وسلم فيكون عمله تطبيقا للنسخ ، فوق أنه بيان له.

وثانيهما — أن السنة بيان للقرآن ، والنسخ إعلام بأن الحكم انتهى العمل به، ومادامت السنة بيانا للقرآن فلابد أن يقترن بالنص الناسخ مايبينه وهو السنة.

وإن الشافعى بلا ريب خالف أكثر الفقهاء فى قوله إن السنة لاتنسخ بالقرآن ، وقد كان ذلك سببه تشدده فى عدم إهمال السنة وفى أنها بيان للقرآن فإنه رضى الله عنه تصور أنه لوسوغ نسخ القرآن بالسنة من غير سنة تبين النسخ لادعى نسخ سنن كثيرة لمخالفتها لظواهر نصوص القرآن فى نظر مدعى النسخ ، وسدّ رضى الله عنه ذلك الباب ، فقرر أن السنة تنسخ بالسنة ، وإذا عارضت القرآن سنة ، فإن القران يقدم عليها ، وستجد سنة فى هذه الحال توافق القرآن ، أو تبين النسخ ، وإن المخالفة لا تسمح بالجمع بينهما ، وحين لا يوجد من السنة مايدل على النسخ ، فإنه فى هذه الحال يكون الخبر ضعيفا ، ولا تثبت نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

دفاع الشافعى عن السنة :

٢٥ — فى عصر الشافعى كما أشرنا وجدت نحل مختلفة ، وقد وجدت طوائف فى عصره تهاجم السنة ، وقد ذكر فى كتاب جماع العلم أنهم كانوا ثلاثة أصناف :

أولها — أنكر السنة جملة ، فادعى أن الحجية فى القرآن وحده .

والثانى — لايقبل السنة إلا إذا كان فى معناها قرآن .

والثالث — يقبل من السنة ما يكون متواترا ، ولايقبل مايكون غير متواتر

ويسمى المتواتر حديث العامة أو خبر العامة ، ويسمى ماليس بمتواتر حديث الخاصة أو خبر الخاصة .

وإن الصنفين الأول والثانى يهدم السنة هدماً ، ولا يعتبرها أصلا قائماً بذاته ، وقد ذكر مايترتب على الأخذ بقول الصنف الأول ، فذكر أنه أمر عظيم خطير، وهو ألا نفهم الصلاة ولا الزكاة ولا الحج ، ولاغيرها من الفرائض المجملة فى القرآن التى تولت السنة بيانها — إلا على القدر اللغوى منها ، فيفرض من الصلاة أقل ما يطلق عليه اسم صلاة ، ومن الزكاة أقل ما يطلق عليه اسم زكاة ، فلو صلى فى اليوم ركعتين جاز عنده وقال : مالم يكن فى كتاب الله فليس على فرضه دليل ، وبهذا تسقط الصلوات والزكوات والحج .

وقد بين رضى الله عنه أنه يترتب على كلام الصنف الثانى ما يترتب على كلام الصنف الأول .

وأما الفريق الثالث الذى ينكر الاستدلال بخبر الآحاد ، فقد رد الشافعى قوله ، ردا محكما عميقاً ، وبين أن رسول الله فى دعايته إلى الإسلام كان يرسل رسلا لا يبلغون حد التواتر[1] ، ولو كان التواتر ضروريا ما اكتفى بذلك النبى صلى الله عليه وسلم لأنه يكون لمن أرسل إليهم الحق فى رد الرسل بدعوى أنهم لا يلزمون بإخبارهم . واستدل أيضاً بأنه يقضى فى الأموال والدماء والأنفس بشهادة رجلين ، وهذا خبر لا يبلغ حد التواتر ، ومع ذلك ألزم به الشارع ، ويستدل ثالثا بأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أجاز لمن سمع عنه أن ينقل ماسمع ولو كان واحدا ، فقد قال عليه السلام : (نَضَّر الله عبداً سمع مقالتى فحفظها

(١) التواتر أن يروى الحديث جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم حتى يصل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم . والأحاديث التى تكون على هذا المعنى نادرة إلا فى كيفية العبادات .

ووعاها ، وأداها كما سمعها ، فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم : إخلاص العمل لله ، والنصيحة للمسلمين ، ولزوم جماعتهم) .

واستدل رابعاً بأن الصحابة كانوا يتناقلون أخبار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بآحادهم ، ولا يشترطون جمعاً كثيراً . . . وهكذا يسرد الأدلة فى الدلالة على قبول أخبار الآحاد .

٢٦ ـ ونقرر أن تلك الأصناف الثلاثة قد ذهبت فى لجة التاريخ ولم يبق منهم فى العصور الإسلامية بقية تذكر بهم ، والحقيقة أن الثلاثة كانوا يتجهون إلى هدم السنة وعدم الأخذ بها ، وقد كانت طوائف تريد هدم الإسلام ولم تجد السبيل إلى تحريف القرآن ، أو العبث بمعانيه إلا قطعه عن السنة التى هى بيان له ، وإذا قطع المبين وجد السبيل إلى تحريف معانيه ، والعبث بأحكامه ، وبذلك يهدم الإسلام بأيسر كلفة .

ولقد نبتت نابتة فى هذا العصر الذى نعيش فيه ، والذى كثرت فيه عوامل هدم الإسلام ـ تنهج منهاج سابقيهم من المنحرفين العابثين الذين يريدون هدمه فسلكوا ماسلكه سابقوهم من المنحرفين الفاسقين ، فقالوا لابد من الاعتماد على القرآن وحده ، وسلكوا مسلكين كلاهما منحرف .

أولهما فريق قال بصريح اللفظ لاحجية فى السنة ، إنما الحجية فى القرآن وحده دون سواه ، وقد وجدنا بعضاً من هؤلاء فى لاهور بباكستان عندما عقدت فيها الندوة الكبرى الإسلامية وسمت نفسها تلك الجماعة ـ جماعة القرآن ـ وهى أعدى أعدائه ، إذ تتهجم على تفسيره ، وهى لاتعرف من العربية حرفا واحداً وتعتمد على تراجم شائهة ، وتعتبر مافيها هو الحجة من غير احتياج بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن هؤلاء لو استقام لهم طريقهم لتأدى

ذلك إلى أن يصاب القرآن بما أصيبت به الكتب السابقة ، إذ اعتراها التغيير والتبديل بسبب التراجم ، وضياع الأصل . وقد وجدنا مثل هذا الفريق فى مصر وألف فى ذلك الكتب الكثيرة ، وكان يرأسه وكيل لإحدى الوزارة ولكن الله أهلكه فتفرق أمر الجماعة .

والفريق الثانى : فريق أراد هدم السنة بالطعن فى رواتها ، وتكذيب صحاحها ، بدعوى تنقيتها ، وغرضه هو غرض الأول ، والفريقان يستمدان المعونة ممن لا يرجون للإسلام وقاراً ، ويؤيدهم أولئك المعاونون بالمال والإعلان وتمكينهم من كرامة الذين يعارضونهم ، فهل لنا من شافعى لهذا الزمان ؟ ولكن هؤلاء قد خفت صوتهم ، وإن الله تعالى سيطويهم فى لجة التاريخ الإسلامى ، كما طوى غيرهم .

٣ ـ الإجماع عند الشافعى

٢٧ ـ قرر الشافعى أن الإجماع حجة فى الدين، وعرفه بأن يجتمع علماء العصر على حكم شرعى عملى عن دليل يعتمدون عليه، وهو يقول فى ذلك: «لست أقول، ولا أحد من أهل العلم: هذا مجتمع عليه إلا لما تلق عالما أبدا، إلا قاله لك، وحكاه عمن قبله، كالظهر أربع، وكتحريم الخمر وما أشبه ذلك».

وأول إجماع يعتبره الشافعى هو إجماع الصحابة، ولا يوجد فى كلامه ما يدل على أن إجماع غيرهم لا يكون حجة، ولكن يجب التنبيه إلى أمور ثلاثة:

أولها: أن الشافعى يؤخر الإجماع فى الاستدلال عن الكتاب والسنة، فإذا كان الأمر المجتمع عليه يخالف الكتاب والسنة فلا حجية فيه، وفى الحق إنه لا يمكن أن يكون إجماع فى أمر يخالف الكتاب والسنة، فلا يتصور ذلك ولم يقع فى التاريخ الإسلامى ما يؤيده أو يصح أن يكون مثلا له.

وقد كان من الفقهاء من بعده من توهم تعبيراته أن الإجماع مقدم على الكتاب والسنة، ووجد من الفرنجة من تعلق بذلك، ووقع فى خطأ كبير، فتوهم أن الشريعة الإسلامية متطورة باعتبار أن الإجماع على أمر يحمله شرعيا، وإن كان مخالفاً لنص الكتاب أو لمروى السنة، ثم تعجب لأن المسلمين لم يستخدموا ذلك لتطوير الإسلام.

والحقيقة فى القضية أن الإجماع نوعان، إجماع على النصوص، وتواتر ذلك الإجماع، وهو الإجماع على الأمور التى تعد إطار الإسلام، والتى يقول العلماء، إنها علمت من الدين بالضرورة، وذلك ككون الصلوات خمسا وعدد ركعاتها، وعلى مناسك الحج، وعلى الزكوات، وغير ذلك، فإنها مسائل مجمع عليها لتضافر النصوص والأخبار على إثباتها، وتواتر السنة بها. وإجماع العلماء فى هذه الحال هو إجماع على النصوص وفهمها وعلى أخبار صادقة وتقرير أحكامها.

وهذه بلا شك تقدم على النصوص الجزئية التى يتوهم مخالفتها ، وكل نص يخالف ذلك النوع من الإجماع لا يلتفت إليه ، لأنه يخالف نصوصا مجمعا على معانيها .

والنوع الثانى من الإجماع، هو الإجماع على أحكام هى موضع مناقشات بين العلماء ، كإجماع الصحابة على رأى عمر ، وهو منع تقسيم الأراضى المفتوحة بين الغانمين ،وهذا إجماع قد اعتمد على النص ، ولا يعد منكره كافرا ، كمن ينكر كون الصلوات المكتوبة خمسا ، وكمن ينكر عدد ركعاتها ، وهكذا . وهذا النوع الأخير بلاريب يؤخر الاستدلال به عن الكتاب والسنة .

الأمر الثانى ـ أن الشافعى ما كان يعتبر إجماع أهل المدينة إجماعا ، وبذلك خالف شيخه مالكا رضى الله عنه ، ولكنه من الناحية العملية يقرر أن أهل المدينة لا يجمعون على أمر إلا إذا كان مجمعاً عليه فى البلاد الإسلامية ككون الظهر أربعاً ، والمغرب ثلاثاً ، والفجر اثنتين ، وأما مايجرى فيه الخلاف بين الناس ، فإنه يجرى بين أهل المدينة ، وبذلك يلتقى من الناحية العملية مع شيخه ، وإن خالفه من الناحية النظرية .

الأمر الثالث ـ أن الشافعى رضى الله عنه ، كان إذا ناظر أحداً وادعى الإجماع فيه أنكر وجود الإجماع ، حتى ادعى عليه أنه ينكره .

لكن الحقيقة أن أدعاء الإجماع كثر فى عصر الأئمة المجتهدين ، حتى إنه كان يدعى الإجماع فى مسائل كثيرة لم ينعقد عليها الإجماع . وقد وجدنا أبا يوسف صاحب أبى حنيفة ينكر دعاوى الأوزاعى فى إجماعات ادعاها وكان إنكاره بعبارات لاذعة فى كثير من الأحيان .

وفى الجملة إن الشافعى أخذ بالإجماع على أنه حجة ، ولكنه وقف بجانبها ادعاء الإجماع ليمحص القول فيه .

٤ — أقوال الصحابة

٨ — ادعى بعض كتاب الأصول من الشافعية أن إمامهم كان يأخذ بأقوال الصحابة فى مذهبه القديم ، ولا يأخذ بها فى مذهبه الجديد ، ومذهبه القديم هو ما اشتملت عليه رواية الزعفرانى لكتبه بالعراق ، ومذهبه الجديد هو رواية ربيع ابن سليمان المرادى الموذن لكتبه بمصر .

ولكنا نجد فى كتابه الرسالة برواية الربيع بن سليمان أنه يأخذ بأقوال الصحابة ، وبذلك يتبين أنه كان يأخذ بقول الصحابى فى الجديد ، كما كان يأخذ به فى القديم بالاتفاق ، وذلك هو ما نرى أنه الحق .

وخلاصة قول الشافعى بالنسبة لرأى الصحابى أنه يقسمه إلى ثلاثة أقسام :

أولها — ما يكونون قد أجمعوا عليه ، كإجماعهم على ترك الأراضى المفتوحة بين أيدى زراعها ، وهذا حجة لأنه إجماع ، فهو داخل فى عمومه ، ولا مقال لأحد فيه .

ثانيها — أن يكون للصحابى قول ، ولا يوجد غيره ، خلافا أو وفاقا ، وقد كان يأخذ به رضى الله عنه ، وقد جاء فى كتاب الرسالة فى مناظرة له مع بعض مناظريه ، قال مناظره : « أفرأيت إذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه موافقة أو خلاف ، أتجد لك حجة باتباعه فى كتاب أو سنة أو أمر أجمع الناس عليه . . . قلت ما وجدنا فى هذا كتابا ولا سنة ثابتة ، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحدهم مرة ، ويتركونه أخرى . . . قال فإلى أى شىء صرت ، قلت إلى اتباع قول واحدهم إذا لم أجد كتابا ولا سنة ولا إجماعا يحكم بحكمه . . . وقل ما يوجد من أقوال الواحد منهم قول لا يخالفه فيه غيره[1] .

(١) الرسالة ص ٥٩٧ طبع الحلبى ، بإخراج المرحوم الشيخ أحمد شاكر

القسم الثالث ـ مايختلف فيه الصحابة ، وهو فى هذا القسم كأبى حنيفة يختار من أقوالهم ، ولا يقول قولا يخالف كل أقوالهم ، ويتخير من أقوالهم ما يكون أقرب إلى الكتاب والسنة ، أو الإجماع ، أو يؤيده قياس أقوى .

وإليك ماقاله الشافعى فى هذا المقام :

« ما كان الكتاب والسنة موجودين ، فالعذر عمن سمعهما مقطوع إلا باتباعهما ، فإذا لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو واحد منهم ، ثم كان قول أبى بكر ، أو عمر ، أو عثمان ، إذا صرنا فيه إلى التقليد ـ أحب إلينا ، وذلك إذا لم نجد دلالة فى الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة ، فنتبع القول الذى معه الدلالة[1] » .

وإن هذا الكلام يستفاد منه أنه بالنسبة إلى الصحابة إذا اختلفوا يتجه أولا إلى اختيار أقربها إلى الكتاب والسنة ، ويندر ألا يجد أحد الأقوال أقرب فى الدلالة إلى الكتاب والسنة ، ولذلك لم نجده اتجه إلى الأمر الثانى ، وهو التقليد ، وهو فى هذه الحال يختار الجانب الذى يكون فيه الإمام ، فيختار الجانب الذى فيه أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان .

ويعلل ذلك بقوله : « إن قول الإمام مشهور ، يلزمه الناس ، ومن لزم قوله الناس كان أشهر من أن يفتى الرجل أو النفر ، وقد يأخذ بفتياه أو يدعها ، وأكثر المفتين يفتون للخاصة فى بيوتهم ومجالسهم ، ولا تعنى العامة بما قالوا عنايتهم بما قال الإمام ، وقد وجدنا الأئمة يبتدئون ويسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا فيه ، ويقولون فيخبرون بخلاف قولهم ، فيقبلون من المخبر ، ولا يستنكفون أن يرجعوا لتقواهم الله ، وفضلهم فى حالاتهم ، فإذا لم يوجد عن الأئمة ، فأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى موضع الأمانة .

---

(١) الأم الجزء السابع ص ٢٤٧ .

فأخذنا بقولهم . وكان اتباعهم أولى من اتباع من بعدهم[1] » .

وإن هذا القول يدل على أنه يأخذ بأقوال الصحابة . بل يقلد الأئمة الراشدين إن لم يكن مايرجح به دليل غيرهم على دليلهم .

٥ — القياس

٢٩ — ما ذكر كان الشافعى فيه ناقلا ، ولم يكن مجتهدا إلا فى إدراك معانى النصوص ؛ أو ترجيح بعض الأقوال على بعض كما كان الشأن فى ترجيحه بين أقوال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم .

أما القياس ، فقد كان فيه الشافعى مجتهدا فى إخراج الرأى الذى يمكن أن يسير عليه ، ولذلك يقرر الشافعى أن القياس هو الاجتهاد ، والقياس فى نظر الشافعى كما يبدو من أمثلته الكثيرة التى ضربها يتفق مع تعريف علماء الأصول له بأنه إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكه معه فى علة الحكم .

ويثبت الشافعى القياس على أنه أصل من الأصول الإسلامية لمعرفة مايدل عليه الكتاب والسنة من أحكام لم يرد فيها نص صريح ، ويبنى ثبوت القياس على مقدمتين :

أولاهما — أن كل أحكام الشريعة عامة لاتفرض فى حادثة دون حادثة ، ولافى زمان دون زمان ، ومادامت كذلك ، فإنه لابد من بيان الحكم الشرعى فى كل ماينزل بالإنسان . وفى كل مايقع منه من حوادث ، وهذه إما أن تثبت بالنص الصريح ، وإما أن تحمل على نص ، بقياس مالم ينص عليه على ماجاء به نص ، فيقول فى ذلك رضى الله عنه : « كل مانزل بمسلم ففيه حكم لازم ،

---

(١) الأم ج ٧ ص ٢٤٧ .

وعلى سبيل الحق فيه دلالة موجودة ، وعليه إذا كان بعينه حكم — واجب اتباعه . وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد هو القياس[1] » .

وهذا الكلام معناه أن الشريعة عامة ، فإن وجد النص الصريح اتبع ، وإن لم يوجد اتجه المجتهد إلى تعرف الحكم بما تشير إليه أحكام الشريعة عامة ، وبما يكون فيه دلالة من بعض النصوص توجه المجتهد إلى القياس على هذه النصوص .

والمقدمة الثانية — أنه يقسم علم الشريعة المتعلقة بالأحكام إلى قسمين : علم قطعى يثبت بالنصوص القطعية التى تكون دلالتها على الأحكام قطعية ، والقسم الثانى ظنى يكتفى فى العلم بين الظن الراجح ، ومن هذا القسم أخبار الآحاد ، ومن هذا القسم أيضا القياس ، فهو يقرر أنه إن فات العلم القطعى فى النصوص . اتجه المجتهد إلى مايكفى فيه الظن الراجح .

ويقول : إن العلم الذى يوجب القطع هو علم فى الظاهر والباطن ، أى لايسع مسلما أن ينكره ولا يعمل بموجبه ، والذى يترتب عليه ظن راجح هو علم فى الظاهر ، ولا يجب فى الباطن بمعنى أنه يجب العمل به ، والخضوع له دون الاعتقاد ، وإذا أنكره لا يكفر المنكر ، ويضرب رضى الله عنه الأمثلة على وجوب الأخذ فى أحكام الشريعة الكثيرة بالظن الراجح ، فالقاضى قد يقتل المتهم بشهادة الشهود ، والأمارات الدالة على صدقهم من عدالة وتزكية ، وظهور الصلاح عليهم ، وعدم وجود مايدفعهم إلى الكذب أو يرجحه ، وقد يكونون مخطئين أو كاذبين ، ولكنه يعمل بما يظهر له ، ويترك لله مابطن ، ومصلحة الجماعة فى ذلك ؛ لأنه لو ترك القضاء على الجناة لظنة الكذب فى الشهود لضاعت

---

(١) الرسالة ص ٤٧٧ .

أموال ، ولذهبت دماء ، ولصار أمر الناس فوضى ، وما تحقق المعنى الاجتماعى السامى فى قوله تعالى : [ولكم فى القصاص حياة] .

فالمجتهدون مكلفون أن يستخرجوا الأحكام من دلائلها ، ومكلفون العمل بما تؤديهم إليه الأسباب فيما يظهر لهم ، وليس عليهم إثم ما غيب عنهم ، فمن تزوج امرأة على أنها حلال له ، ثم تبين أنها أخته من الرضاع بعد أن دخل بها لا يعد آثماً فيما بينه وبين الله ، لأنه ما كان يعلم ، ولم يؤده تحريه إلى معرفة ما غاب عنه ، حتى إذا انكشف له المجهول فسخ العقد ، ونيط بالظاهر حكم ، والباطن حكم ، فأثبت الظاهر النسب والعدة والمهر ، وثبت بالباطن أنه لا توارث ولا نفقة .

٣٠ — قد اثبت الشافعى القياس على أنه الاجتهاد ، ولا يعتبر القياس إثبات حكم من المجتهد ، بل يعتبره بياناً لحكم الشرع فى المسألة التى يجتهد فيها المجتهد ويقول فى ذلك : « والخبر من الكتاب والسنة عين يتأخى معناها المجتهد ؛ أى أن القياس يعتمد على الكتاب والسنة ، بأن يتعرف بعض نصوصها ومعناه ويحاكى بين المسألة التى يجتهد فيها ، والمعنى الذى يدل عليه النص الذى ثبت لديه أنه أصل القياس .

والشافعى لا يأخذ من ضروب الاجتهاد بالرأى إلا بالقياس ، ولا طريق سواه من بعد النصوص الصريحة والإجماع وفتاوى الصحابة ؛ ويقول فى ذلك رضى الله عنه :

« إذا أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد فالاجتهاد لا يكون إلا على طلب شىء ، وطلب الشىء لا يكون إلا بدلائل ، والدلائل هى القياس ، ألا ترى أن أهل العلم إذا أصاب رجل لرجل عبداً (أى لشرائه) لم يقولوا أقم[1] عبداً

(١) اقم معناها قوم

ولا أمة إلا وهو خابر بالسوق ليقيم بمعنيين : بما يخبركم ثمن مثله فى يومه ، ولا يكون ذلك إلا بأن يعتبر عليه بغيره ، ولا يقال لصاحب سلعة إلا وهو خابر ، ولا يجوز أن يقال لفقيه غير عالم بقيم الرقيق : أقم هذا العبد ، ولا هذه الأمة ولا إجارة هذا العامل ، لأنه إذا قام على غير مثال بدلالة على قيمته كان متعسفاً »[1] .

ومؤدى هذا الكلام أنه لايمكن الاجتهاد إلا إذا كان ثمة مثال يقاس عليه فمن أراد تقويم سلعة عليه أن يلاحظ ذات السلعة ، وما يستفاد منها ، ثم عليه أن يلاحظ سعر أمثالها فى السوق ، وكذلك أمر الفقيه يجب عليه أن يلاحظ أصلا يبنى عليه استنباطه ، ولايكون أمره فرطا من غير ضابط يضبطه ، وإذا كانت قيم الأشياء لا تعرف إلا بملاحظة الأمثال ، وإنها هينة فى ذاتها بجوار أوامر الله ونهيه ، فيجب على المجتهد أن يقيد فى اجتهاده بماقيد به تقويم الأشياء ، وهو أن يكون نص مماثل فى المعنى يبنى عليه اجتهاده .

٣١ — وليس الشافعى أول من أخذ بالقياس فى الاجتهاد ، فمالك أخذ به، وسبقه أبو حنيفة شيخ فقهاء القياس ، ومدرسة العراق من عهد إبراهيم النخعى كان يقوم الاجتهاد فيها على القياس ، ولكن الشافعى مع تخلفه فى الزمن عن مدرسة العراق ، ومع أنه لا يعد نفسه فى مرتبة أبى حنيفة فى استخراج علل الأقيسة ـ كان له فضل عظيم فى هذا الأصل لأنه هو الذى ضبط قواعده ، وذكر شروطه التى لايخطىء الفقيه أو المجتهد إن اتبعها عند محاولة تعرف الحكم بالقياس وهو الذى وضع مراتبه ، ووضع أقسامه .

فإذا كان غيره قد سبقه بالقياس ، فهو الذى استنبط قوانينه ، ونظمه ، ويعد فى ذلك كاشفا لما كان يقوله أئمة القياس وإن لم يبينوه .

(١) الرسالة ص ٥٠٦ ومعنى ليقيم بمعنيين أى يقومه ملاحظا معنيين ؛ ملاحظا ذاته ، وملاحظا مثله

وهو يذكر مواضع القياس ، وما لا يمكن أن يجرى فيه القياس .

ويقسم الشافعى القياس إلى مراتب على حسب مقدار وضوح العلة وقوتها فى التأثير بالنسبة للفرع ، فإذا كانت العلة فى الفرع أوضح وأقوى تأثيرا ، فهذا أقوى مراتب القياس ، ومن ذلك أن يجىء التحريم على القليل ، فيفهم بالأولى تحريم الكثير .

والثانية قياس المساواة ، بأن يكون الفرع بالنسبة للعلة مساوياً للأصل ، كقياس العبد على الأمة فى تنصيف العقوبة .

والقسم الثالث أن يكون الفرع بالنسبة لعلة الحكم أقل وضوحا من الأصل

وأكثر الفقهاء لا يعدون المرتبتين الأولى والثانية من القياس ، بل يعدون الأولى من دلالة الموافقة ، وهو ما يسمى دلالة النص ، والشافعى جوز ذلك ، ولم يعارضه فى إخراجه من باب القياس ، وجعله فى باب النصوص .

والثانية لا تعد قياسا ، بل هى من قانون المساواة فى أحكام التكليف بين الذكر والأنثى ، ولذلك أخذ نفاة القياس بهذا النوع من الاستنباط .

والشافعى لا يكتفى ببيان القياس ومراتبه ، بل يذكر من هو الفقيه الذى يتقدم للقياس بما لا يخرج عن شروط الاجتهاد التى بيناها .

إبطال الإستحسان

٣٢ — قال الإمام مالك رضى الله عنه : الاستحسان تسعة أعشار العلم ، وقال الإمام الشافعى من استحسن فقد شرع فما هو الاستحسان الذى ورد عليه النفى والإثبات من الإمام الجليل وتلميذه العظيم ؟ يفسر متقدمو المالكية الاستحسان الذى جاء على لسان مالك رضى الله عنه بأنه الأخذ بالمصلحة المرسلة ، وهى المصلحة التى تناسب أحكام الشرع ، ولم يرد فيها نص بعينه بالإثبات أو الإلغاء سواء أكان فى موضوعها قياس أم لم يكن ، وإذا كان ثمة قياس فى مقابلها حصها بعض المالكية باسم الاستحسان .

وفى الجملة الاستحسان كما جاء على لسان مالك تفسيره بأنه الأخذ بالمصلحة المناسبة حيث لا نص ، والشافعى نفى ذلك نفيا مطلقا .

واستدل فى نفيه :

أولا — أن الأخذ بالاستحسان معناه أن الشارع لم يتعرض لحكم المسألة ، والله تعالى قال : [أيحسب الإنسان أن يترك سدى] وترك الأمر من غير حكم بنص مبين ، أو يحمل عليه بقياس — معناه أن الإنسان ترك سدى وذلك باطل .

وثانيا — أن الطاعة لله ولرسوله فقط ، وأن الحكم يكون بما أنزل الله ، وذلك يتحقق بالحكم بالنص أو بالحمل على النص .

وثالثا — أن النبى صلى الله عليه وسلم ما كان يبين الأحكام الفقهية باستحسانه ، بل كان ينتظر الوحى فى كل أمر يجىء إليه ، ولو جاز الاستحسان من أحد لجاز من النبى صلى الله عليه وسلم « وما ينطق عن الهوى » ولم يفعل .

رابعاً ـ أن النبي صلى الله عليه وسلم استنكر من الصحابة حكمهم بمقتضى استحسانهم عندما قتلوا رجلا لاذ بشجرة وقال أسلمت لوجه الله، فاستحسنوا قتله لأنه قالها تحت حر السيف فاستنكر النبي صلى الله عليه وسلم فعلهم.

وخامسا ـ أن الاستحسان لاضابط له ولا مقياس، وذلك يؤدى إلى الاختلاف من غير ضابط يرجع إليه؛ فيكون كل واحد يحكم بتشهيه، بخلاف القياس، فإن له ضابطاً يرجع إليه، وهو النص الذى اعتمد عليه.

وسادساً ـ بأن الاستحسان وهو حكم المصلحة لو كان مقبولا لأخذ به العالم بالشريعة، وغير العالم؛ لأن إدراك المصلحة ممكن من كليهما، بل ربما كان أهل الصناعات أكثر إدراكا لوجود المصالح من العلماء.

ولكن يجاب عن ذلك بأن الذين قرروا الأخذ بالمصلحة اشترطوا أن تكون من جنس المصالح التى أقرها الشارع، وإن لم يشهد لها نص خاص وأعملوها فى المواضع التى ليس فيها نصوص، وذلك كله لا يتصور إلا ممن يكون عالما بالشريعة فى مصادرها ومواردها، وأوجه المصالح التى أقرها.

وبهذه الأدلة التى ساقها فى الأم والرسالة رد الاستحسان فى نظره:

عمل الشافعى فى علم الأصول

٣٣ — عصر الشافعى يعد عصر العلم الإسلامى حقا وصدقا ، فقد كان العلماء يتجهون فيه إلى تدوين العلوم ، وتثبيتها بالقواعد ، ففى عهده كان البصريون والكوفيون يضعون قواعد النحو ، ووضع الخليل بن أحمد قواعد العروض ، وحاول الجاحظ أن يضع أصولا للنقد الفنى .

فكان لا بد أن يكون للفقه حظه من تثبيت الاستنباط فيه على قواعد ، وقد وجد الشافعى ثروة فقهية من أحكام الفروع تشير إلى مايسلكه الفقهاء فى استنباطهم من غير أن يدونوه ، ووجد المدارس الفقهية المختلفة فوجد مدرسة مكة التى نشأ بين ربوعها ، ومدرسة المدينة التى هاجر إليها ، ومدرسة العراق الذى آوى إليه ، وقد عاش فى هذه المدارس جميعها ، ودرسها فى وفاقها وفى خلافها .

فكان عند الحكم فيما اختلفوا فيه لا بد أن يعرف الموازين التى يزنون بها الفقه ويعرف بها سقيم الآراء من صحيحها ، أو على الأقل أقربها إلى الحق ، فكانت هذه الموازين التى تبين المنهاج الصحيح هى علم أصول الفقه .

ولا بد أن يحمل الشافعى ذلك العبء لأنه كانت عنده مؤهلاته .

(ا) فقد كان عليما باللسان العربى علما جعله يصل إلى درجة التخصص ، حتى إن الجاحظ الذى كان معاصرا له لم يجد بين الفقهاء عالما باللغة مثله ، وبعلم اللسان العربى استطاع أن يستنبط القواعد لفهم القرآن . ومعرفة مراتب الألفاظ فى دلالتها .

(ب) وكان عالما بالسنة ، حافظا لرواياتها ، مدركا لصحيحها ، وجامعا بين الأحاديث المعروفة فى الحجاز ، والمعروفة فى العراق ، وبذلك العلم استطاع أن يبين أنواع الأحاديث وقوتها فى إثبات الأحكام ، ومراتبها فى ذلك واستطاع أن يكشف موازين تبين مايمكن الاستدلال به ، وما لا يجوز .

(ﺟ) وكان بحفظه لموطأ الإمام مالك ، ولدراساته المختلفة ، وتلقيه الفقه في كل مدارسه عليما بآراء الصحابة وفقهم الذى اتفقوا عليه والذى اختلفوا فيه ، وكان يختار مما اختلفوا فيه بموازين استنبطها .

(د) وكان بعقله العلمى الذى يتجه إلى الكليات ، ولا يهيم في جزئيات أقدر فقهاء عصره على الوصول إلى القواعد العامة التي يجب اتباعها لاستنباط الأحكام ، ولتكون ميزانا توزن به الآراء ، فيعرف صحيحها من سقيمها .

٣٤ — وصل الشافعى بهذه المؤهلات ، وما تهيأ له من الاطلاع على ثروة فقهية هى جُلُّ ماأنتجته المدارس قبله ، إلى أن يضع علم أصول الفقه .

وهذا العلم الذى وضعه أو القواعد التي استنبطها استخدمها فى أمرين :

أولهما — أنه جعلها ميزانا يعرف به صحيح الآراء وقد وزن بها آراء مالك ، وآراء العراقيين ، وآراء الأوزاعى .

ثانيهما — أنه اعتبر هذه القواعد قانونا كليا تجب مراعاته عند استنباط الأحكام الجديدة ، ولقد قيد نفسه بهذه القواعد .

والشافعى اتجه بهذه القواعد اتجاها عمليا ! ونظريا ، فهو لايهيم فى صور وفروض ، بل يضبط أمورا كثيرة واقعة ، ويستنبط منها ماتدل عليه ، ويقرر أن ذلك هو المنهاج الذى يتبع .

ولعل اتجاهه العملى فى استخراج القواعد وتطبيقها هو الذى جعله يبين القياس بالأمثلة لا بالتعريف .

وإنه بذلك العمل الذى حمله الشافعى وحده ، وهو وضعه قواعد الاستنباط — قد جعل الفقه علما مبنيا على أصول وقواعد ثابتة ، وليس مجموعة من الفتاوى والأقضية ، والحلول الجزئية لمسائل واقعة ، أو لمسائل يفرض وقوعها ، وقد فتح بذلك عين الفقه ، وسن الطريق لمن يجىء بعده ، ليسلكوا مثل ماسلك وليتموا مابدأ .

المذهب الشافعي

٣٥ — أخذ المذهب الشافعي دورين في الاجتهاد .

أحدهما ـ مانشره ببغداد ، وقد رواه عنه الزعفراني وهو يشمل الكتب التي دونت عن الشافعي في بغداد ، وهي الرسالة الأصولية ، والأم والمبسوط ، وقد دونها الزعفراني بإملاء الشافعي وكان يقرؤها ببغداد للناس ، واستمر يقرؤها مع تغيير الشافعي لبعض آرائه في مصر إلى أن مات الزعفراني سنة ٢٦٠ هـ .

والدور الثاني ـ عندما انتقل إلى مصر سنة ١٩٩ فقد أخذ ينقح كتابه الذي كتبه في العراق ، وهو ذو شعبتين إحداهما الرسالة ، والثاني المبسوط ، ويمحص الآراء فيه ، يرجع عن بعض الآراء ، ويعتمد بعضها ، ويقطع فيها بما كان يحتمل رأيين من كلامه ، إذ كان يذكر أحيانا في بعض المسائل وجهين ، ففي الجديد كان يرجح أحد الوجهين ، أو يتركهما ، أو يعرض له وجه ثالث أو يعدل عنهما لحديث رآه لم يكن على علم به ، أو خطر له قياس جديد هو أرجح من الأول .

ثم أخذ يدون ماانتهى إليه ، وقد روى كتبه الجديدة الربيع بن سليمان المرادي المؤذن ، فقد نقل كتب الشافعي بمصر وكانت الرحلة إليه في طلب هذه الكتب ، وقد توفي سنة ٢٧٠ من الهجرة النبوية .

وقد نسخ الشافعي بكتابه المصري كتابه البغدادي ، وقال رضي الله عنه : « لا أجعل في حل من روى عني كتابي البغدادي » .

٣٦ — كان للشافعي آراء قديمة نسخها بآراء جديدة ، وإن شئت الحق كانت له كتب قديمة ، نقحها ، فكانت كتبه الجديدة ، وهذا هو الوضع الصحيح .

وكان كتابه القديم ككتابه الجديد فيه وجوه مختلفة من الرأى أحيانا ، وذلك فى المسائل القياسية ، فقد كان رضى الله عنه يرى الرأى القياسى فيقطع بوجه من القياس ، أو يرجحه فى أكثر الأحيان ، وفى بعض الأحيان يتردد بين وجهين من أوجه القياس ، فلا يرجح أحدهما على الآخر ، بل قد يتردد بين وجوه ثلاثة ، وإخلاصه للعلم والحقيقة الدينية يحمله على أن يترك الوجوه الثلاثة فى كتابه من غير ترجيح بينها ، لأنه لم يجد وجها للترجيح ، وكل وجه من هذه الوجوه يصح اعتباره قولا منسوبا إليه .

ولنضرب لذلك مثلا إذا باع الشخص الزرع أو الثمر من غير أن يخرج زكاته ، ثم تبين للمشترى ذلك : أله فسخ البيع كله ، أو أن يفسخ البيع فى الجزء الذى يخص الصدقة وهو العشر إن سقى بغير آلة ، ونصف العشر إن سقى بآلة ، أو يختار بقاء البيع ، أو أن يأخذ الباقى بكل الثمن أو يفسخ ، ويذكر هذه الأقوال على أنها وجوه محتملة .

ولنضرب مثلا آخر ، إذا نسب الرجل نفسه لغير نسبه ، وتزوجته امرأة على أساس هذا النسب الذى ذكره ثم تبين أنه دون ذلك النسب ، ودون نسبها ، فقد ذكر أن فى المسألة قولين ، أحدهما أن لها الخيار ، والثانى أن النكاح باطل .

٣٧ ـ لكثرة الأقوال فى المذهب الشافعى كان ناميا ، وكان باب الترجيح واسعا ، وفتح لتلاميذه باب الاجتهاد فى الفروع ، وباب التفريع فى المذهب .

ولقد كان من أعظم موضوعات دراستهم القديم والجديد ، فقد وجد من العلماء من صحح بعض مسائل فى القديم ، وأفتى بها ، وقد اتفقت كلمة أكثر الشافعية على أن القديم إذا صح فى موضوعه حديث يعاضده . ولم يكن للجديد معتمد غير القياس أنه يؤخذ بالقديم ، لأن الشافعى يقول : إذ صح الحديث فهو مذهبى » .

وإذا كان القديم لا يعاضده حديث أيجوز اختياره على أنه مذهب الشافعى قال بعض العلماء يجوز اختياره من المجتهدين فى المذهب ، لأن الإمام إذا كان له رأى ، ثم ينص على خلافه لا يكون رجوعا عنه ، ولكنه يكون له قولان ، والرأى الثانى أنه لا يجوز للمجتهد فى المذهب أن يختار القديم على أنه مذهب الشافعى ، لأن القديم بالنسبة للجديد كنصين متعارضين لا يمكن الجمع بينهما ، فيعمل بالمتأخر منهما . وإن ذلك يتفق مع ما أثر عن الشافعى من رجوعه عن القديم إذ قال : « أنا فى حل ممن يأخذ بكتابى البغدادى » وهو بهذا ينهى عن الأخذ به .

ومهما يكن من أمر هذا الخلاف فإن مسائل معينة قد اختارها فقهاء المذهب من القديم ، ورجحوا الافتاء بها ، وتركوا الجديد فيها ، وقد أحصاها بعضهم بأربع عشرة مسألة ، وبعضهم باثنتين وعشرين ، والحق أنها أكثر من ذلك ، وهى منثورة فى كتب المذهب .

التخريج فى المذهب :

٣٨ ـ كثر التخريج فى المذهب الشافعى ، وبعضها منسوب إليه ، وبعضها يضاف إلى المذهب من غير أن ينسب إلى الشافعى ، وبعضها لا يعد من المذهب قط ، فالذى لا يعد من المذهب قط ، ويعد خارجا عنه ما يكون المخرج قد خالف فيها نصا للشافعى فى واقعة من الوقائع ، أو خالف فيها قاعدة من القواعد الأصولية ، لمنافاتها للمأثور عنه ، إذ لا يعقل أن ينسب إلى الإمام ما يكون مناقضاً المأثور عنه من فتوى قد ثبت أنه قالها .

ومن التخريجات التى تضاف إلى المذهب على أنها منه ، التخريجات التى تكون مبنية على أصول الشافعى ولم يؤثر عن الشافعى قول له فيها ، فإن هذه

تعد بلا ريب وجها من وجوه المذهب ، وإذا كان الشافعى لم يقلها فهى قائمة على أصوله .

ومن التخريجات التى يتردد العلماء فى إضافتها للمذهب ما يأتى :

(ا) التخريجات التى تكون فى فروع لم يؤثر عن الشافعى قول فيها ، ولكنها بنيت على أصول غير أصوله ، والمخرج شافعى الأصل ، فإنها لا تعد من المذهب عند الأكثرين إذا لم يكن بينها وبين فروع المذهب تناسب ، وإلا فهى من المذهب .

وهذا إذا نص المخرج على أنه لم يتمسك بأصول الشافعى فى المسألة ، أما إذا لم ينص على ذلك ، فقد قالوا : إن كان المخرج ممن اشتهر بالتقيد بالأصول الشافعية كأبى حامد الغزالى ، فإنه يعتبر قوله من المذهب ، وإلا لا يعتبر .

(ب) إذا اختار المجتهد قولا رجع عنه الشافعى رجوعا واضحاً بالنص ، فإنه لا يعد من المذهب بالاتفاق .

(ج) إذا اختار المجتهد رأيا يخالف رأى الشافعى فى مسألة ، ولكنه يعتمد على حديث ، فكثيرون من الشافعية على أنه يعد من المذهب لقول الشافعى : « إذا صح الحديث فهو مذهبى » وتردد الآخرون ، ولكن الأكثرين على الأول :

المجتهدون فى المذهب الشافعى :

٣٩ — كان للشافعى أصحاب بالعراق ، وأصحاب بمكة ، وأصحاب بمصر ، ومن الشافعية من كانوا بالشام ، ومن كانوا باليمن ، ثم كان من الشافعية بعد ذلك من اتخذوا نيسابور وخراسان مقاما ، وهكذا تباعدت أقاليمهم وإن انتموا إلى مذهب واحد وكان منهم مجتهدون منتسبون إلى المذهب الشافعى ، ومنهم مخرجون فى المذهب يخرجون على الفروع المأثورة عن الشافعى ، والأقيسة التى قررها ، والأصول التى بينها .

ولا شك أنهم فى تخريجاتهم متأثرون ببيآتهم المختلفة ، ومشاربهم المتباينة ، والأحداث التى تنزل بهم ، وطرق علاجها ، ولا شك أن ذلك يدعو إلى اختلاف آرائهم ، وإن كانوا جميعاً يستقون من معين واحد ، ومقيدين بأصول واحدة .

ولو أننا درسنا آراء فقهاء خراسان ونيسابور والعراقيين ، وحللناها على ضوء ذلك لوجدنا أثر البيئة واختلاف النزعات ، ومنهم من كان يتقيد تقيداً شديدا بالفروع المأثورة عن الشافعى ، ومنهم من لا يتشدد فى التقيد ، وقد قال الإمام محيي الدين النووى : « اعلم أن نقل أصحابنا العراقيين لنصوص الشافعى وقواعد مذهبه ، ووجوه متقدمى أصحابنا أوثق وأثبت من نقل الخراسانيين غالباً ، والخراسانيون أحسن تصرفا وتفريعاً وترتيباً غالباً » .

وإن وجود الشافعية المخرجين بخراسان ونيسابور جعلهم يتصلون بالشيعة الإمامية ، كما اتصلوا بالزيدية فى اليمن ، وإن الاتصال بين المذاهب المتضاربة فى بعض نواحيها وإن أوجد جدالا فى بعض المسائل ، يمكن أصحاب كل مذهب من أن يفهموا بعض ما عند مخالفيهم مما يحسن أخذه ، إذ الالتقاء الفكرى والمادى يجعل الأفكار تتبادل بينهم أرادوا أم لم يريدوا .

وإن المذهب الشافعى قد صاقب فى هذه البلاد النائية عن البلاد العربية المذهب الحنفى ، وكانت المعركة الجدلية شديدة بين المذهبين ، بلغت أقصى حدتها فكانت المناظرات تقام فى المساجد ، وفى المجتمعات ، وكل يتقرب إلى الله بالدفاع عن مذهبه والاحتجاج له بالأدلة التى يراها مقوية له ، ويضعف المذهب الآخر بكل ما يراه مضعفاً لها ، حتى إن المآتم كانت تحيي بالمناظرات فإذا توفى أحد الفقهاء أو توفى أحد ذوى الشأن كان مأتمه يحيي بالمناظرات تقام فى مسجد حيه.

ولقد ترتب على ذلك أمران :

أحدهما — أن التعصب المذهبى قد اشتد ، وأفرط فيه بعض الكاتبين ، حتى إن منهم من أفرط فى التشنيع على أبى حنيفة شيخ فقهاء العراق غير منازع ،

الذى قال فيه الشافعى : « الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة » وكان لذلك أثره المؤلم فى نفوس العلماء من الشافعية والحنفية ، حتى إن بعض الشافعية تصدى لبيان مناقب الإمام أبى حنيفة ليزيل عن الشافعية وصمة الطعن فى ذلك الإمام الجليل .

الثانى —

انتشار المذهب الشافعى

٤٠ — انتشر المذهب الشافعى بمصر ، لأن الشافعى أقام بها فى آخر حياته ، وبالعراق لأنه ابتدأ بنشر آرائه فيه ، وانبثق من العراق إلى خراسان وماوراء النهر ، وقاسموا الحنفية الفتوى ، والتدريس .

ومع أن المذهب الحنفى كان له سلطان ، لأنه مذهب الدولة العباسية ، كان المذهب الشافعى ينازعه السلطان فى الشعب واستمر سلطانه فى الشعب بمصر حتى بعد أن غلبت الدولة الفاطمية ، واستولت على حكم مصر والشام .

ولما آل الحكم إلى الأيوبيين قوى المذهب الشافعى وجعل له السلطان الأكبر فى الدولة ، مع سلطانه فى الشعب ، واستمر سلطان المذهب الشافعى مستمرا إلى عصر المماليك إلى أن جاء الظاهر بيبرس ، فأحدث فكرة أن يكون قضاة أربعة من المذاهب الأربعة ، لكل مذهب قاض يقضى بما يوجبه مذهبه ، ويتقاضى بين يديه أهل ذلك المذهب ، ولكن جعل للشافعى مكانا أعلى من سائر الأربعة ، وذلك بأنه كان له وحده الحق فى تولية النواب عنه فى بلاد القطر ، كما له الحق وحده فى النظر فى أموال اليتامى والأوقاف ، وكانت له بهذا المرتبة الأولى فى الدولة ثم يليه المالكى ، ثم الحنفى فالحنبلى ، ولكن جاء فى صبح الأعشى أن ابن بطوطة ذكر أن ترتيبهم بمصر مدة الملك الناصر كان بتقديم الحنفى على المالكى .

ولما استولى العثمانيون على مصر جعلوا المذهب الحنفى المكان الأول ،

ثم جاء محمد على ، فألغى العمل بالمذاهب الأخرى غير المذهب الحنفى ، وبقى للمذهبين الشافعى والمالكى مكانهما فى الشعب .

وأهل الشام كانوا على مذهب الأوزاعى فى القضاء ، حتى ولى قضاء دمشق أبو زرعة الدمشقى الشافعى المتوفى سنة ٣٠٢ من الهجرة ولكن المذهب الشافعى كان له مكان بين الشعب الشامى من قبل ذلك .

ومع ما للمذهب الشافعى من مكان عند بعض أهل العراق ، لم يستطع أن يغالب المذهب الحنفى فى القضاء ، ولا فى السلطان عند الشعب ، حتى إن الخليفة القادر بالله ولى قاضيا شافعيا لبغداد ، فثار أهلها ، ووقعت الفتن ، فاضطر الخليفة إلى إرضاء أكثر الشعب ، وعزل القاضى الشافعى .

ولقد دخل المذهب الشافعى فارس ، ويقول ابن السبكى فى طبقات الشافعية إنه لم يكن بها سواه هو ومذهب داوود الظاهرى ، ولعل فى هذا بعض المبالغة ،

وقد حمل المذهب الشافعى إلى مرو وخراسان فى آخر القرن الثالث الهجرى وكان العلماء الذين نقلوه حريصين على نقل كتب المذهب الأصلية إلى تلك البلاد ، ونشرها بين المثقفين ، كما كانوا حريصين على نشر فقهه فى الشعب ، ولم يكتفوا بذلك ، بل كانوا حريصين على إقناع الحكام والسلاطين به ، ليجعلوه مذهبا فى ولاياتهم ، أو ليديروها بسلطانهم :

ويلاحظ أن المذهب الشافعى لم يكن له مقام فى بلاد المغرب ولا فى بلاد الأندلس .

ويلاحظ أن البلاد التى دخلها فى الماضى لا يزال يقيم فيها الآن ، وهو الذى ينازع فى الشعب اليمنى الآن سلطان المذهب الزيدى ، وفى فارس هو الذى يجاور المذهب الشيعى الإمامى .

ورحم الله الشافعى ورضى الله عنه .

الامام أحمد بن حنبل

من ١٦٤ إلى ٢٤١ هـ

احمد بن حنبل

١٦٤ — ٢٤١

١ — فى العام الثامن عشر من القرن الثالث الهجرى رأى الناس رجلا كهلا لا عمل له إلا درس الحديث وجمعه ونقله للناس ، وبيان فقه السنة ـ رأوه يسام الخسف والهوان ، رأوه ينزع من مجلس درسه ويكبل بالحديد ، ويساق والسياط تكوى ظهره من بغداد إلى طرسوس ، حيث خرج المأمون ، وحيث مات ـ وقد سجن ، واستمر فى السجن يضرب حتى يئسوا من أن ينطق بما يريدونه على النطق ، بما يعتقد أن الدين لا يسوغ له أن ينطق به ، ومكثوا ومكث معهم على ذلك ثمانية وعشرين شهراً لم يسكتوا عنه ، ولم يسايرهم فيما يقولون ، حتى يئسوا منه ولم يخنع ، فأخرجوه وقد أثقلته الجراح ، فلما استشفى منها بعد أن تركت ندوبها عاد إلى درسه ، ولكنهم من بعد ذلك عادوا إلى سجنه ، ثم إلى منعه من درسه ، حتى أزال الله الغمة ـ ذلكم الرجل هو إمام دار السلام ، وشيخ الفقهاء والمحدثين فى عصره أحمد بن حنبل رضى الله عنه .

مولده ونشأته :

٢ — ولد أحمد بن حنبل فى شهر ربيع الأول سنة ١٦٤ ، وقد كانت ولادته ببغداد ، حيث عاش ودرس وذاع اسمه منها ، وقد جاءت به أمه حاملا به من مرو التى كان بها أبوه ، وهو عربى النسب من جهة أبيه ومن جهة أمه ، إذ ينتميان إلى قبيلة شيبان ، وهى قبيلة ربعية عدنانية ، تلتقى مع النبى صلى الله عليه وسلم فى نزار .

وحنبل ليس اسم أبيه ـ إنما هو اسم جده ، فأبوه محمد بن حنبل ابن هلال ، وقد كان مقام الأسرة أولا بخراسان ، حيث كان جده والياً على سرخس من ولاياتها ، ثم كان أبوه قائداً من قواد المسلمين ، أو جندياً قارب منزلة القيادة .

ولما انتقلت الأسرة إلى بغداد قرب ميلاد أحمد .. استمرت صلتها بالخلافة العباسية ، وكان الذى يتولى ذلك العمل عم أحمد ، فإن محمداً أبا أحمد قد مات بعد انتقاله إلى بغداد بقليل .

وقد كانت أسرة أحمد فيها همة وجود ، فجده كان والياً للأمويين ثم لما اعتقد أن الدعوة العباسيه على حق ، ورأى نظام الأمويين ينهار ، ترك العمل للأمويين ، واتصل بدعاة بنى العباس وأنزل به الأذى فاحتمله ، وكان أبوه جواداً كريماً فتح داره بخراسان لوفود العرب ، تنزل عليه ، فيضيفها ويكرم مثواها .

ولكن الغلام الصغير أحمد لم يكد يرى نور الوجود حتى فقد أباه ، وقد ذكر أنه لم ير أباه ، فقد مات وهو لم يبلغ درجة الإدراك بالرؤية المميزة ، ويذكر المؤرخون أن أباه مات شاباً فى الثلاثين من عمره .

٣ ـ وقامت على تربيته أمه برعاية عمه ، وقد وجهته إلى العلم منذ نشأته والأحوال مهيأة له ، فقد انتهت إقامة أسرته إلى بغداد معدن العلم الإسلامى وموئله ، إذ ذخرت بأنواع المعارف والفنون ، فيها القراء والمحدثون ، والمتصوفة وعلماء اللغة ، والفلاسفة والحكماء ، فقد كانت حاضرة العالم الإسلامى .

وجه أحمد منذ صباه إلى دراسة الإسلام ، فاستحفظ القرآن الكريم ، وأخذ يدرس العربية والحديث ، وآثار الصحابة والتابعين ، وسيرة النبى صلى الله عليه وسلم ، وسيرة صحابته المقربين . والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

وقد ظهرت عليه أمارات النجابة والتقى منذ نعومة أظفاره وفى شبابه ، فكان الغلام التقى بين العلماء ، والشاب التقى بين الشباب ، ثم صار الكهل الذى أبلى البلاء الأكبر فيما يعتقد ، واحتمل من المكاره ماينوء بحمله غير أولى العزم من الأتقياء :

وقد كان جاداً بين الصبيان حيث يهزلون ، ويلهون ويلعبون ، فقد كسبه اليتم جداً وقوة احتمال ، ورغبة فى العمل ، وكان الآباء يلاحظون ذلك عليه ، ويريدون أن يكون أبناؤهم على مثاله ، ويروى أن بعض الآباء قال : أنا أنفق على ولدى ، وأجيئهم بالمؤدبين على أن يتأدبوا فما أراهم يفلحون ، وهذا أحمد ابن حنبل غلام يتيم ، انظروا كيف ، وجعل يعجب من أدبه ، وحسن طريقته .

دراسته :

٤ — وإن الطفل الصغير أودع سر الرجل الكبير ، فما إن شب أحمد عن الطوق ، وقد اتجه إلى العلم حيث وجهته أسرته - حتى اختار علماً يتناسب مع التقوى التى نشأ عليها ، فما اختار الفلسفة ، ولا الرياضة ، بل اختار علم الدين ، واختار من بين علوم الدين علم الحديث الذى كان يحتاج إلى الانتقال من الأمصار إلى الأمصار . والحديث جره إلى الفقه ، حتى التقى فى قلبه الفقه والحديث معاً ، بقدر متناسب ، وإن كان بعض العلماء يرجح فيه جانب الحديث ولكن الإجماع على أنهما التقيا فيه .

وقد اشتهر أحمد بين الأقران بالتقوى والعناية بعمله والصبر والجلد ، واحتمال ما يكره ، ولعل ذلك من فرط اعتماده على نفسه صغيراً ، وإحساسه بالاستقلال النفسى منذ طفولته ، وقد استرعت هذه الحال نظر العلماء الذين اتصل بهم صغيراً ، حتى قال فيه الهيثم بن جميل : « إن عاش هذا الفتى فسيكون حجة أهل زمانه » .

اختار أحمد فى صدر حياته كما أشرنا أن يكون محدثاً يروى الحديث ، ويدونه ، ويحمله غيره من بعده ، ولم يكن اختياره للحديث عن غير بينة ، بل إنه اتجه ابتداء إلى الفقه الجامع بين الرواية والدراية ، وأخذ عن أبى يوسف صاحب أبى حنيفة وقاضى الدولة الأكبر فى ذلك الإبان ، ولكنه مال إلى حديثه ،

ولم يمل إلى فقهه ، ولذا قال : «أول من كتب عنه الحديث أبو يوسف» أى أنه تلقى عن أبى يوسف الحديث ، وذاق منه الفقه .

وإذا محصنا هذه الرواية ، وهى تلقيه عن أبى يوسف ننتهى إلى أنه ابتدأ من أنواع الفقه بفقه الرأى ، وهو الفقه الذى كان يسود العراق ، والذى كان يمثله فقه أبى يوسف ، وإن كان قد جمع إليه دراسة الحديث ، فكان يدعم فقه الاستنباط القياسى بالحديث ، ويستنبط من الحديث الحكم ويخرج عليه ويقيس ، ويفرض الفروض .

طلب أحمد الحديث ، وأخر طلب الفقه ، وكان علماء الحديث مفرقين فى كل الأمصار الإسلامية ، ففى بغداد محدثون ، وفى الكوفة ، وفى البصرة ، وفى الحجاز ، وفى اليمن ، وهكذا كل الأقاليم الإسلامية كان فيها محدثون ، وطالب الحديث لابد أن ينتجع كل هذه الأقاليم ،ويرحل إليها إقليما بعد إقليم .

رحلته فى طلب الحديث

٥ — وقد ابتدأ تلقيه الحديث من سنة ١٧٩ أى من وقت أن بلغ الخامسة عشرة من عمره فابتدأ يطلبه ببغداد إلى سنة ١٨٦ أى نحو سبع سنين ، فأخذ عن شيوخ الحديث فيها ، وابتدأ رحلاته سنة ١٨٦[1] إذ رحل إلى البصرة ، وفى العام التالى رحل إلى الحجاز، ثم توالت رحلاته إلى البصرة والكوفة والحجاز واليمن.

وكانت رحلاته ليتلقى الحديث عمن يروى من الأحياء يأخذ عنهم شفاهاً ، ولا يكتفى بالكتب ينقل عنها ، ذلك ليتثبت فى الرواية .

وقد قالوا : إنه رحل إلى البصرة خمس مرات ، ورحل إلى الحجاز خمس مرات أولاها سنة ١٨٧ كما أشرنا ، وفيها كان أول لقاء بينه وبين الشافعى ، إذ التقى

---

(١) راجع فى هذا المناقب ص ٨٥

به فى المسجد الحرام بمكة، ثم التقى به بعد ذلك فى بغداد، عندما جاء إليها ينشر مذهبه، وقد فصل ابن كثير مرات حجه، فقال: «أول حجة حجها فى سنة سبع وثمانين ومائة، ثم سنة إحدى وتسعين ومائة، ثم سنة ست وتسعين ومائة، وجاور فى سنة سبع وتسعين. ثم حج سنة ثمان وتسعين، وجاور إلى سنة تسع وتسعين. قال الإمام أحمد حججت خمس حجج منها ثلاث راجلا، وأنفقت فى إحدى هذه الحجج ثلاثين درهما، وقد ضللت فى بعضها عن الطريق وأنا ماش، فجعلت أقول: ياعباد الله دلونى على الطريق، حتى وقفت إلى الطريق[1].

ونرى من هذا أنه كان كثير الحج، ولم يكن حجه لذات الحج فقط، بل كان لزاد آخر، وهو رواية حديث النبى صلى الله عليه وسلم.

وكان يركب متن الصعاب فى طلب الحديث، يذهب إلى رواته أنى كانوا وحيثما ثقفوا، وكان يفضل أن يبذل المشاق فى طلبه عن أن يناله رخيصاً سهلا، فإن السهل ينسى، والصعب لاينسى، وقد كان يريد أن يذهب بعد الحج والمجاورة لبيت الله إلى عبد الرازق بن همام المحدث المشهور بصنعاء اليمن ليأخذ عنه، وقد حقق ذلك بعد أن التقى به فى الحج، وكان يمكنه أن يأخذ منه، ولكنه آثر أن يأخذ فى الحج عن محدثى مكة والمدينة، ويأخذ منه بعد ذلك، ولأنه يريد أن يحتسب النية فى السعى إلى صنعاء، ويركب المشقة.

وقد سافر فعلا إلى صنعاء وناله العيش الخشن، والمركب الصعب، إذ انقطعت به النفقة فى الطريق فأكرى نفسه من بعض الحمالين إلى أن وافى صنعاء وقد كان رفقاؤه يحاولون أن يمدوا له يد المعونة، فكان يردها شاكراً حامداً لله أن أعطاه القوة التى تمكنه من أن يحصل على نفقات سفره بقوة بدنه.

---

(١) تاريخ ابن كثير ج ١ ص ٣٢٩

ولما وصل إلى صنعاء والتقى بعبد الرازق حاول أن يعينه ، فقال له يا أبا عبد الله خذ هذا الشيء ، فانتفع به ، فإن أرضنا ليست أرض متجر ولا مكسب ومد إليه يده بدنانير . فقال أحمد : أنا بخير ، ومكث على هذه المشقة سنتين استهان بهما ، إذ سمع أحاديث عن طريق الزهري وابن المسيب وما كان يعلمها من قبل .

مع المحبرة إلى المقبرة

٦ــ طاف أحمد في الأقاليم الإسلامية طالباً الحديث لا يستكثر الكثير من التعب ، يحمل حقائب كتبه على ظهره ، حتى لقد رآه بعض عارفيه في إحدى رحلاته ، وقد كثر مارواه من الحديث ، وحفظه وكتبه ، فقال له معترضاً مستكثراً ما حفظ وما كتب وما روى : « مرة إلى الكوفة، ومرة إلى البصرة !! إلى متى ؟ فقال رضي الله عنه . . . « مع المحبرة إلى المقبرة » .

وأحمد مع حفظه وقوة ذاكرته كان معنياً بتدوين كل مايسمع من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن العصر كان عصر تدوين ، ففيه دون الفقه وعلوم اللغة ، وكان لابد أن تدون علوم الحديث ، وقد دون من قبل مالك موطأه ، ودون أبو يوسف الآثار ، ومثله تلميذه محمد بن الحسن ، ودون الشافعي مسنده ، فكان لابد أن يدون ما يسمع ، ومع أنه يحفظ كل مايسمع فإنه إذا سئل عن حديث لا يروي من ذاكرته بل يروي مما كتب ، حتى بعد أن بلغ من العلم مابلغ ، يروى أنه سأله رجل من أهل مرو عن حديث ، فأمر ابنه عبد الله أن يحضر له كتاب الفوائد ليبحث عن الحديث ، ولكنه لم يجده ، فقام بنفسه وأحضر الكتاب ، وكان عدة أجزاء وقعد يطلب الحديث »[1].

---

(١) المناقب لابن الجوزي ص ١٩٠ ، ١٩١

إلى الفقه

٧ — وإن السنة التي كان يجمعها هي أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفتاوى أصحابه وأقضيتهم وفتاوى التابعين وأقضيتهم ، وإن هذه الروايات فوق أنها سنن مأثورة هي فقه عميق دقيق ، ولذلك لا نقول إنه في رواياته وانفراده فيها كان منقطعاً عن الفقه والمسائل والفتاوى ، بل كان متصلا بالفقه غير منقطع ؛ فإذا كان قد تفرغ شطراً كبيراً من حياته للرواية ، فإنه لم يكن فيها مقطوعاً عن الفقه .

وإنه في دراسته الأولى اتجه إلى طلب الفقه على القاضي أبي يوسف ، ولما بلغ أشده كان يتجه إلى فقه السنة ، ولعل ذلك قد جذبه إلى علم الفقه ، وخصوصاً عندما التقى بالشافعي رضي الله عنه في مكة ، فقد استرعاه عقل الشافعي، ووضعه موازين دقيقة للاستنباط الفقهي ، فقد جاء في معجم ياقوت :

« قال إسحق بن راهويه : كنا عند سفيان بن عيينة نكتب أحاديث عمرو ابن دينار ، فجاءني أحمد بن حنبل ، فقال لي قم يا أبا يعقوب حتى أريك رجلا لم ترعيناك مثله ، فقمت، فأتى بي فناء زمزم ، فإذا هناك رجل عليه ثياب بيض ، تعلو وجهه السمرة ، حسن السمت حسن العقل ، وأجلسني إلى جانبه ، فقال يا أبا عبدالله ، هذا إسحق بن راهويه الحنظلي، فرحب بي وحياني ، فذاكرته، وذاكرني ، فانفجر لي منه علم أعجبني ، فلما طال مجلسنا قلت: قم بنا إلى الرجل .. قال هذا هو الرجل ، فقلت يا سبحان الله ، قمت من عند رجل يقول : حدثنا الزهري ، فما توهمت إلا أن تأتينا برجل مثل الزهري أو قريب منه ؛ فأتيت بنا إلى هذا الشاب ، فقال لي يا أبا يعقوب : اقتبس من الرجل، فإنه ما رأت عيناي مثله » .

فمع الحديث يجب أن نقرر أن أحمد كان يطلب فيما كان يطلب علم الفقه

والاستنباط مع الرواية ، وتلقى ابتداء عن أبى يوسف كما أشرنا ، وتلقى انتهاء عن الشافعى وغيره ، وقد التقى به مرة فى بغداد سنة ١٩٨ ، وطلب إليه الشافعى أن يذكر له كل حديث يطلع عليه ويجد فيه مخالفة لما قرره من مسائل ، وكان على نية أن يلحق بالشافعى فى مصر عندما انتقل إليها ، ولكن لم يتم له ذلك .

٨ — وبهذا التقى الحديث والسنة والآثار مع الفقه ، وسواء أكان طلبه للفقه سابقاً للحديث والسنة أم كان بعد أن اتجه إلى الآثار، وجمع منها الكثير ، فإنه من المؤكد أنه اتجه إلى الفقه ، والذى أراه فى هذه القضية أنه اتجه إلى الفقه بدراسة عميقة عندما أخذ يدرس الفقه فى المرويات التى آل إليه علمها، فإنه طلب فقه الصحابة ، وخصص لكل صحابى مُسْنَدًا قائماً بذاته فى كتابه «المسند» وفى كل أسند لصحابى من المجتهدين الذين اشتهروا بالإفتاء ماروى وأفتى كعلى ابن أبى طالب،وزيد بن ثابت ، وخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أبى بكر ، وأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنهم أجمعين ، فلا بد أنه كان يعنى بدراسة فقه هؤلاء وتعرف غاياته ومراميه ، وإن دراسة فقه هؤلاء وغيرهم كعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو بن العاص — يرهف عقل الراوى المستيقظ ، ويعطيه ملكة فقهية عميقة ، وإذا أضيف إلى ذلك أنه التقى بضابط علم الاستنباط الإمام الشافعى رضى الله عنه ، فإنه بلا ريب يكون فقيهاً عريقاً فى فقه السنة ، لايمكن فى آرائه أن يخرج عن سمت الشريعة المستقيم .

ثم إنه لم يكتف بدراسة فقه الصحابة ، بل درس فقه التابعين ، وجمع فتاويهم وفيهم من كان يغلب عليه الرأى، وفيهم من كان يتوقف إن لم يجد حديثاً، فوجد فى فقه التابعين مجموعة فقهية ، اتبعها ، واستنبط على منهاجها ، ومنهاج ما أثر عن

الصحابة رضوان الله تبارك تعالى عليهم مالم يجد نصاً عليه من الكتاب والسنة، ولم يؤثر عن تابعى أو صحابى فتوى فيه .

علم أحمد بالفارسية :

٩ — انتقلت أسرة أحمد بن حنبل من مرو ، وأمه كانت حاملا به ، وقد ولدته ببغداد ، ويظهر أن إقامة أسرته الطويلة بخراسان واتصال أعمال عمه بها جعل اللغة الفارسية معروفة فى تلك الأسرة ، ولذلك ثبت أن أحمد كان يعرف الفارسية ، ويتحدث بها ، وقد روى ذلك الذهبى فى تاريخه ، فيروى أنه قدم عليه من خراسان ابن خالته ، ونزل عنده ، ولما قدم له أحمد الطعام كان أحمد يسأله عن خراسان وأهلها وربما استعجم القول على الضيف ، فيكلمه أحمد بالفارسية .

وقد روى الذهبى ذلك الخبر عن زهير حفيد أحمد رضى الله عنه ، ويذكر أنه شاهده وعاينه ، ولذلك كان لابد لنا من قبول الخبر ، لأنه خبر، راويه ثقة ، وله صلة بأسرة الإمام ، وفوق ذلك ليس عندنا دليل على النفى، ولا يرد خبر الثقة إلا بدليل أقوى من الرواية، أو برواية نافية أوثق من الرواية الناقلة .

جلوس أحمد للتحديث والإفتاء

١٠ — طلب أحمد الحديث من كل رجاله ، ولم يقتصر على بغداد والبصرة والكوفة، ومكة والمدينة ، بل ذهب إلى اليمن ، وهم بأن يذهب إلى مصر وراء أستاذه الشافعى رضى الله عنه ، وما سمع برجل له علم بالحديث إلا ذهب إليه وروى عنه .

ولم يكتف بعلم الرواية ، بل أخذته الرواية إلى الفقه العميق ، وإن كان قد استأنس بالفقه فى صدر حياته ، وقد علم أشتات العلوم التى لها صلة بالدين ، ألم

ببعضها ، وتعمق فى خيرها ، وهو علم الكتاب والسنة وروايتها وفقهها .

وقد آن لهذا العالم أن يعطى بعد أن أخذ ، وأن يملى بعد أن استملى ، ولكنه لم يتخذ مجلسه للتحديث والإفتاء إلا بعد أن بلغ الأربعين ، فهل هو فى ذلك مقتد بالنبى صلى الله عليه وسلم ، لأنه لم يبعث إلا بعد الأربعين من عمره ، وإن سن الأربعين هى سن النضج الكامل الذى تقل فيه الأهواء ، و يعلو العقل والإرادة ، وأبو حنيفة لم يجلس للفتوى إلا فى سن الأربعين ! .

وقد أغنانا أحمد عن الإجابة عن هذا السؤال ، فقد سئل فى ذلك فقال : « إنه لا يحدث وبعض شيوخه حى ، وقد ذكر أحد معاصريه أنه سأله أن يملى عليه حديثاً رواه عن عبد الرازق ، فامتنع لأن عبد الرازق حى » وإن لذلك دليلا واضحاً ، لأنه جلس للأفتاء والحديث فى السنة الرابعة بعد المائتين، وفى هذه السنة مات الشافعى بمصر ، وبذلك يكون هذا التعليل مؤيداً بالواقع التاريخى .

ونحن نقرر هنا أنه جلس للافتاء والتحديث ، وصار بذلك مرجعاً للحديث والفتوى ، وليس معنى ذلك أنه كان إذا سئل عن أمر فيه سنة لا يجيب ، فإن ذلك يكون كتماناً للعلم لا يجوز ، والدين يوجب الإرشاد والتعليم ويوجب نشر أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولقد روى أنه سئل فأفتى فى مسجد الخيف سنة ١٩٨ أى وهو فى الرابعة والثلاثين من عمره .

ولهذا نقول إن أحمد كان يفتى قبل أن يبلغ الأربعين ، إذا لم يكن من الفتوى بد ، فالضرورة تكون ملجئة إليها . أما جلوسه للدرس الذى يقصده طلاب العلم للأخذ عنه والرجوع إليه ، فإنه لم يتصد له أحمد إلا بعد الأربعين، عندما وجد المكان شاغراً فملأه ، وعندما وجد أن الاتباع للهدى يوجب عليه أن يقعد للارشاد والإفتاء بعد الأربعين .

ولقد كان ذكر عفافه وتقواه ونزاهته قد شاع بين الناس ، فقصدوه

للسؤال عن الفقه ورواية الحديث ، فاضطر لأن يجلس لإجابتهم في المسجد ، وكانت حياته بعد ذلك تنمي الشهرة وتذيعها .

ثم نزلت به المحنة التي سنبينها ، والتي صهرت نفسه ، وبينت مقدار جلده وصبره ، فزادته علواً ورفعة ، وزادت مكانته عند الله والناس ، فعرفه الناس وأشاعوا ذكره ، وكلما تواضع لله ولعباده ازداد رفعة .

١١ — ولقد كان ذيوع اسمه بالعلم والزهد والتقوى سبباً في الازدحام في درسه ، وقد ذكر بعض الرواة أن عدة من كانوا يستمعون إلى درسه نحو خمسة آلاف ، وأنه كان يكتب منهم نحو خمسمائة ، ولسنا نسلم بأن هذا العدد هو الذي كان يحضر ، ولكن ربما يكون قريباً ، أو أن يكون العدد ضخماً ، والعدد بالألف يدل على الضخامة بلا شك ، فلو نزلت عدة السامعين إلى نصف ما ذكروا أو خمسه لكان العدد كبيراً مع ذلك ، ولدل على مكانة أحمد في بغداد ، ومن يفدون من الأقاليم الإسلامية .

وإن كثرة السامعين ، والكاتبين تدل على كثرة رواة الحديث والسنة عن أحمد ، وكثرة الناقلين لفقهه .

ويجب أن نذكر في هذا المقام أن أحمد كان له ورع وفضل ، وتقى وزهادة وجلد وصبر ، وكل هذا كان يرغب الناس في الاستماع إليه كما أشرنا ، فلا بد أنه لم يكن كل الذين يحضرون طالبين لعلمه ، بل لا بد أنه كان منهم من يحضر مجالسه محبة له ، وتيمناً به ، ومنهم من كان يريد أن يتعظ بحاله ، ويعرفها ، وينظر إلى هديه وخلقه وأدبه ، ولقد جاء في مناقب أحمد لابن الجوزي عن بعض معاصريه « اختلفت إلى أبي عبد الله اثنتي عشرة سنة ، وهو يقرأ المسند على أولاده ، فما كتبت حديثاً منه واحداً ، وإنما كنت أميل إلى هديه وأخلاقه » .

ويظهر أنه كان له مجلسان ـ أحدهما ـ في منزله يحدث فيه خاصة تلاميذه

وأولاده (وثانيهما) فى المسجد يحضره العامة والتلاميذ ، وإن هؤلاء التلاميذ هم الذين كانوا يكتبون الحديث ، وهم يبلغون نحو عشر الحاضرين .

وقد ذكر الذهبي أن وقت درسه بالمسجد كان بعد العصر ، وكذلك كان مجلس درس أبى حنيفة فى مسجد الكوفة ، وذلك لأن ما بعد العصر يكون وقت استراحة ، ولأنه وقت صفاء النفس ، وفراغها من مشاغل الحياة ، فيكون الحديث والإفتاء ، والنفس مستجمة مقبلة ، وليست كليلة مدبرة ، والدرس عند إقبال النفس أعمق أثراً ، وأعظم تأثيراً .

١٢ — ويلاحظ فى درس أحمد ثلاثة أمور جعلت له أثراً فى النفوس جيداً :

وأول هذه الأمور أنه كان يسود مجلسه الوقار والسكينة مع تواضع واطمئنان نفس ، فكان لا يمزح ولا يلهو ، لأن كل مزحة فى موضع الجد مجة من العقل ، وكل لهو فيه مهما يكن باطل ، ولقد كان الحاضرون يلاحظون ذلك فلا يمزحون فى مجلسه ، ولو كان لا يدرس ، روى ابن نعيم عن خلف ابن سالم أنه قال : « كنا فى مجلس يزيد بن هارون فمزح يزيد ، فتنحنح أحمد ابن حنبل ، فضرب يزيد بيده على جبينه وقال : « ألا أعلمتمونى أن أحمد هنا .. حتى لا أمزح » .

وثانى هذه الأمور التى تلاحظ فى درسه أنه ما كان يروى الأحاديث إلا بطلب الرواية ، حتى يكون الإقبال عليها ، وإذا روى الحديث لا يرويه إلا من الكتاب ، فكان يروى من الكتب التى كتبها . وتلقاها من أفواه الرواة ، ولا يعتمد على حافظته خشية أن تضل ، فيروى عن النبى ما لم يقل ، ولم يعتمد على ذاكرته إلا إذا كانت حاجة ماسة ، ويكون مستيقناً من نص الحديث ، حتى إن تلاميذه أحصوا الأحاديث التى ذكرها من غير كتاب يقرؤه ، فوجدوها لا تتجاوز مائة حديث .

جاء فى تاريخ الذهبي عن المروذى صاحب أحمد أنه قال : « لم أر الفقير فى مجلس أعزمنه فى مجلس أبى عبدالله ، كان مائلا إليهم ، مقصراً عن أهل الدنيا ولم يكن بالعجول ، بل كان كثير التواضع ، تعلوه السكينة والوقار ، إذا جلس مجلسه بعد العصر لا يتكلم حتى يسأل[1] .

والأمر الثالث الذى يلاحظ فى درس أحمد . . أنه كان لا يسمح فى الكتابة إلا بكتابة الأحاديث ، بل إنه كان يوجب الكتابة على تلاميذه ، كما كان يوجبها على نفسه ، عندما كان يتنقل فى الأقاليم راوياً ناقلا .

أما بالنسبة لفتاويه فإنه كان ينهى عن نقلها وكتابتها ، ويرى أن علم الدين هو وحده الذى يكتب ، وعلم الدين هو الكتاب والسنة ، فلا يكتب سواهما ، ولذلك كان ينهى عن كتابة فتاويه ، وسأله رجل هل يكتب كتب أهل الرأى من فقهاء العراق ؟ فقال : لا . . قال السائل : فابن المبارك كتبها . . . فقال : « ابن المبارك لم ينزل من السماء ، إنما أمرنا أن نأخذ العلم من فوق » بل إنه ينهى المحدثين عن أن يكتبوا كتب الشافعى ، مع أن الشافعى منزلته منه بمنزلة الأستاذ وله فى نفسه المكان المكين ، لأنه ما كان يرى علماً فى الدين جديراً بالتدوين ، ونقله للأخلاف إلا الكتاب والسنة ، وذلك ليجعل كلام الرجال خاصاً بأزمانهم وعلاجاً لمشاكل عصورهم ، ولا ينتقل إلى من بعدهم ، وذلك ما هو جدير بهم ، ولكيلا ينتقل إلى الناس إلا علم القرآن ، وعلم النبي وأصحابه والذين اتبعوهم بإحسان ، صفواً لا تكدره الدلاء التى تأخذ منه ، ولكيلا يكون تقليد العلماء واتباع الرجال على أسمائهم .

ولكن أحمد الذى كان يبالغ فى النهى تلك المبالغة قد ابتلاه الله تعالى ،

---

(١) حلية الأولياء جـ ٩ ص ١٦٥ .

وأجرى الأمور على غير ما كان يحب ، فروى عنه تلاميذه مجلدات ضخاماً .

١٣ — وما كان أحمد يشغل مجلسه بغير ما شغل به السلف أنفسهم ، فقد كان السلف رضى الله تعالى عنهم لا يشغلون أنفسهم إلا بعلم الكتاب والسنة ، والإفتاء ، وتعليم الناس شئون دينهم مستمدة من الكتاب والسنة ، فالعقيدة لا مصدر لها إلا الكتاب والسنة ، فما نص عليه منها فإنه العقيدة التي تعتنق ، ولا دليل عليها إلا كلام الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، ولا مصدر لأى علم إسلامى سواهما ، لا يبحث عن العقيدة من طريق العقل المجرد ، بل يبحث عنها من طريق النقل ، لا يتبع سواه ، ولقد كثر فى عصره الكلام فى العقائد ، من غير التزام منهاج الاتباع للكتاب والسنة ، بل خاضوا فى أمور حول العقيدة ، مثل الجبر والاختيار ؛ ومثل الكلام فى أسماء الله تعالى المذكورة فى القرآن ، أهى صفات لله تعالى غير الذات ، أم هى والذات شىء واحد ، وهل الكلام من صفات الله تعالى ، ثم هل القرآن قديم ، أو هل القرآن مخلوق وغير ذلك مما كان يخوض فيه العلماء الذين سموا علماء الكلام .

كان أحمد لا يصنع صنيع هؤلاء ، ولا يشغل درسه بشىء قط من كلامهم ويعدهم من أهل الزيغ .

كتب إليه رجل يسأله عن مناظرة أهل الكلام ، فكتب إليه أحمد :

« أحسن الله عاقبتك ، الذى كنا نسمع ، وأدركنا عليه من أدركنا أنهم كانوا يكرهون الكلام ، والجلوس مع أهل الزيغ ، وإنما الأمر فى التسليم والانتهاء إلى ما فى كتاب الله لا نعدو ذلك ، ولم يزل الناس يكرهون كل محدث ، من وضع كتاب ، وجلوس مع مبتدع ، ليردوا عليه بعض ما يلبس عليه فى دينه[1]

(١) ترجمة الحافظ الذهبى لأحمد المطبوعة فى مقدمة المسند ، طبع المعارف .

هذا مسلك أحمد ، ولا شك أنه لم يكن المسلك الذى كانت تشجعه حكومة العباسيين إبان ذاك ، ذلك أنه كان على رأس الحكومة العباسية فى ذلك الوقت عبدالله المأمون بن الرشيد ، وقد كان يعد نفسه من المعتزلة ، وعالماً من علمائهم وكان يعقد المناظرات لتأييد مذهب الاعتزال ، ويثير المناقشات حول كون القرآن مخلوقاً أو غير مخلوق ، وفى آخر حياته وجدت فكرة إكراه العلماء من فقهاء ومحدثين على ذلك القول ، ومن هنا نزلت المحنة بإمام دار السلام أحمد ابن حنبل رضى الله عنه .

المحنة وأسبابها وأدوارها

١٤ — كثر القول حول القرآن الكريم فى كونه مخلوقاً أو غير مخلوق ، وقد حمل على إثارة هذه المسألة النصارى الذين كانوا فى حاشية البيت الأموى ، وعلى رأسهم يوحنا الدمشقى ، الذى كان يبث بين علماء النصارى فى البلاد الإسلامية طرق المناظرات التى تشكك المسلمين فى دينهم ، وينشر بين المسلمين الأكاذيب عن نبيهم ، مثل زعمه عشق النبى صلى الله عليه وسلم لزينب بنت جحش ، فقد جاء فى القرآن أن عيسى بن مريم كلمته ألقاها إلى مريم ، فكان يبث بين المسلمين أن كلمة الله قديمة ، فيسألهم أكلمته قديمة أم لا ، فإن قالوا لا . . فقد قالوا إن كلامه مخلوق ، وإن قالوا قديمة . ادعى أن عيسى قديم [١] .

وعلى ذلك وجد من قال إن القرآن مخلوق ، ليرد كيد هؤلاء ، فقال ذلك الجعد بن درهم ، وقاله الجهم بن صفوان ، وقاله المعتزلة ، واعتنق ذلك الرأى المأمون

(١) ولا شك أن ذلك تلبيس ، لأن معنى كلمة الله أن الله خلقه بكلمة منه كما نص على ذلك فى آيات أخرى لا أنه هو ذات كلمة الله .

وقد أعلن فى سنة ٢١٢ أن المذهب الحق هو أن القرآن مخلوق ، وأخذ يدعو لذلك فى مجلس مناظراته ، وأدلى فى ذلك بما يراه حججاً قاطعة فى هذا الموضوع ، وقد ترك المناقشة حرة ، والناس أحرار فيما يقولون .

١٥ — ولكن فى سنة ٢١٨ وهى السنة التى توفى فيها ، بدا له أن يدعو الناس بقوة السلطان إلى اعتناق هذه الفكرة ، ومن الغريب أنه ابتدأ بهذا وهو خارج بغداد .. وقد خرج مجاهداً ، فكتب هذه الكتب وهو بمدينة الرقة وأخذ يرسل الكتب لحمل الناس على اعتناق عقيدة أن القرآن مخلوق إلى نائبه ببغداد إسحق بن إبراهيم ، ويلاحظ أن كاتبه هو أحمد بن أبى دؤاد شيخ من شيوخ المعتزلة ، والخصم العنيد للفقهاء والمحدثين .

وقد ابتدأت فكرة الاضطهاد الدينى فى هذه المسألة بألا يعين فى الدولة فى أى منصب من مناصبها إلا من يقول ذلك القول ، ولا تقبل شهادة شاهد فى أى قضية إلا إذا كان يقول ذلك القول ، وقد جاء فى الكتاب الأول ما نصه :

« وأعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستعين فى عمله ، ولا واثق فيمن قلده واستحفظه من رعيته بمن لا يوثق بدينه وخلوص توحيده ويقينه ، فإذا أقروا بذلك ، ووافقوا أمير المؤمنين فيه ، وكانوا على سبيل الهدى والنجاة ، فمرهم بنص من يحضرهم من الشهود على الناس ، ومسألتهم عن علمهم فى القرآن ، وترك شهادة من لم يقر بأنه مخلوق محدث ولم يره [١] » .

ونرى من هذا الكتاب أن العقوبة لمن لا يقول ذلك القول كانت سلبية مانعة ، ولم تكن إيجابية .

ولكن لم يقف الأمر عند ذلك الموقف السلبى ، بل تجاوزه إلى الأمر

(١) تاريخ الطبرى .

بامتحان بعض من الناس فيهم ، فيسألهم عن قولهم فى القرآن ، فإن لم يقولوا .. حملوا موثقين إلى معسكر المؤمنين ، وكان فى ذلك الكتاب الأمر باختبار الفقهاء والمحدثين ، فمن لم يقل منهم ذلك القول يحمل إليه موثقاً مكبلا بالحديد ، ومن أقر ترك يفتى ويحدث .

وقد سارع نائبه ببغداد إلى تنفيذ ماأمر به ، فأحضر الفقهاء والمحدثين وفيهم أحمد بن حنبل ، وأنذرهم بالعقاب والعذاب إن لم يقروا بما طلب منهم ، ويحكموا بالحكم الذى ارتآه المأمون من غير تردد ، فنطقوا بما طلب منهم ، وأعلنوا اعتناق ذلك المذهب فى القرآن ، ولكن أربعة منهم ربط الله على قلوبهم . قد أصروا على موقفهم إصراراً جريئاً ، وهم أحمد بن حنبل ، ومحمد بن نوح ، والقواريرى ، وسجادة ، فشدوا بالوثاق ، وكبلوا بالحديد ، وباتوا مصفدين بالأغلال ، فلما كان الغد أجاب سجادة فيما دعاه إسحق ، ففكوا قيوده ، واستمر الثلاثة الآخرون .

وفى اليوم التالى أعيد السؤال عليهم ، وطلب الجواب إليهم ، فخارت نفس القواريرى ، وأجابهم إلى ماطلبوا ففكوا قيوده ، وبقى اثنان ـ الله معهما ـ فسيقا فى الحديد ، ليلتقوا بالمأمون فى طرسوس ، وقد استشهد ابن نوح فى الطريق .

وبقى أحمد وحده يسام العذاب والهوان فى سبيل عقيدته ، ولكنه راض مطمئن .

١٦ ـ وبينما هم فى الطريق نعى الناعى المأمون ، ولكنه قد ودع الدنيا ، وترك وصية يوصى بها من بعده أن يستمر على امتحان الفقهاء والمحدثين لحملهم على أن يقولوا إن القرآن مخلوق ، وقد جاء فى هذه الوصية .

« هذا ماأشهد عليه عبد الله بن هرون الرشيد أمير المؤمنين بحضرة من حضره ، أشهدهم جميعاً على نفسه أنه يشهد من حضره أن الله عز وجل وحده

لاشريك له فى ملكه ، ولا مدبر لأمره غيره ، وأنه خالق ، وما سواه مخلوق ، ولا يخلو القرآن أن يكون شيئاًله مثل كل شيء ، ولاشيء مثله تبارك وتعالى » وجاء فى وسط الوصية يخاطب أخاه المعتصم الذى ولى بعده : « يا أبا إسحق . ادن منى ، واتعظ بما ترى ، وخذ بسيرة أخيك فى خلق القرآن » .

ولهذا امتدت المحنة بأحمد وغيره من الفقهاء والمحدثين الذين استمسكوا من بعد ، ولم تنته بوفاة المأمون بل اتسع نطاقها ، وزادت ويلاتها ، وأخذت تأخذ دوراً أقسى وأشد ، وكان مع الوصية يأخذ الناس بالشدة لحملهم على أن يقولوا إن القرآن مخلوق ، الوصية ببقاء أحمد بن أبى دؤاد ، وهو أصل البلاء الذى وسوس بالأذى وتولى كتابة الكتب به ، وهو الذى غلب على إرادة المأمون، وهو فى مرض الموت ، حتى أمر بما أمر ، وأوصى بما أوصى .

١٧ ـ مات المأمون ، وأحمد سيق إليه مقيداً بالأغلال ، فلما أعلنت وفاة المأمون ، أعيد إلى بغداد ، وزج به فى غيابات السجن بها حتى يصدر فى شأنه أمر ، ثم من بعد ذلك سيق إلى المعتصم ، واتخذت معه كل ذرائع الإغراء والإرهاب فما أجدى فيه ترغيب ولا ترهيب، فلما لم يجد فيه القول رغباً ورهباً نفذوا الوعيد، فأخذوا يضربونه بالسياط المرة بعد الأخرى ، ولم يتركه فى كل مرة إلا بعد أن يغمى عليه ، وينخس بالسيف فلا يحس ، وتكرر ذلك ، واستمر فى محبسه مع هذا العذاب نحواً من ثمانية وعشرين شهراً ، فلما استيئسوا منه أطلقوا سراحه وأعادوه إلى بيته ، وقد أثخنته الجراح ، وأثقله الضرب المبرح ، والإلقاء فى السجن حتى إنه كان من شدة ما نزل به لا يقوى على السير ، ولكنه المنتصر .

واستمر أحمد منقطعاً عن الدرس والتحديث إلى أن التأمت جراحه واستطاع أن يخرج إلى المسجد ، وعندئذ أخذ يحدث ويفتى ، وزاده ذلك تقديراً من الناس ، فأقبلوا عليه وهم أشد تقديرا . وأعظم رغبة فى سماعه .

ولما جاء الواثق بعد المعتصم ، والوصية بالامتحان قائمة ـ أعاد المحنة على أحمد بن حنبل ، ولكنه لم يأمر بضرب أحمد بالسوط ، كما كان الأمر فى عهد المعتصم ، إذ رأى أن ذلك زاده منزلة عند الناس ، ومنع فكرة الخليفة من أن تذيع وتنتشر ، بل كانت محاطة بالأذى والاضطهاد ، ولا يميت الأفكار سواها. وفوق ذلك ماترتب عليه من سخط العامة ، و نقمة من سماها ابن أبى داؤد محرك الشر ـ حشو الأمة .

وكانت المحنة الجديدة أن منعه من الاجتماع بالناس والتحديث والفتوى ، وقال الواثق :

«لاتجمعن إليك أحداً ولا تساكنى فى بلد أنا فيه » فأقام الإمام أحمد مختفياً ، حتى مات الواثق ، فلما جاء المتوكل رفع المحنة ، وقرب الفقهاء والمحدثين وطرد المعتزلة وأخرجهم من السلطان الذى كانوا فيه .

١٨ — ومن حق التاريخ أن نقرر أن الفتنة قد عمت ، ولم تكن مقصورة على أحمد ، بل شملت غيره من الفقهاء والمحدثين ، ومنهم من أصحاب الشافعى البويطى ، فقد سجن فى هذه السبيل .

ويروى أن الواثق فى آخر حياته قد سئم هذه الحال ، وقد صار الأمر يتناوله الهزل والجد ، ويروى فى سبيل الهزل أنه دخل بعض المضحكين على الواثق ، فقال : يا أمير المؤمنين أعظم الله أجرك فى القرآن ، فقال الواثق : ويلك . . القرآن يموت ! ! ؟ قال : يا أمير المؤمنين كل مخلوق يموت . يا أمير المؤمنين بم يصلى الناس التراويح ؟ فضحك الواثق وقال : قاتلك الله .. أمسك .

ويروى الدميرى فى تأييد أن الواثق رجع فى آخر حياته عن إنزال المحنة : أنه دخل عليه شيخ ممن كان يعذب لأجلها ، فجادله أحمد بن أبى دؤاد ، فقال الرجل فى ضمن مجادلته :

« شىء لم يدع إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا أبو بكر ، ولا عمر ، ولا عثمان ، ولا على تدعو إليه أنت ، ليس يخلو أن تقول علموه ، أو جهلوه ، فإن قلت علموه ، وسكتوا عنه ، وسعنى وإياك من السكوت ماوسع القوم ، وإن قلت جهلوه وعلمته أنت .. فيالكع بن لكع (يخاطب ابن أبى دؤاد) يجهل النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون شيئاً وتعلمه أنت!!؟ » فلما سمع الواثق ذلك وثب من مجلسه ، وأخذ يردد تلك الكلمات ، وعفى عن الشيخ ورجع .

١٩ — هذه عبارات موجزة فى تاريخ المحنة كلها ، وكانت قاسية على ذلك الإمام التقى ، وقد دام الإزعاج نحو أربع عشرة سنة ، تراخى عنه العذاب فى نصفها ، واستمر فى سائرها .

وقد يقول قائل : أما كان الأولى بذلك الرجل المؤمن أن يتخذ التقية بأن يظهر الموافقة على رأيهم ، ويبطن فى نفسه مايراه ، وخصوصاً أنه كان يترتب على توقفه توقف دروسه فى رواية الحديث والفتوى ، وضرر ذلك أشد من ضرر القول بخلق القرآن الذى لم يكن النطق به كفراً ، بل ربما يكون ذلك هو الأوضح نظراً واستدلالا .

وقد يجاب عن ذلك بأن التقية فى دار الإسلام ، حيث تستقر الأحكام الإسلامية تناقض الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهو واجب مفروض لايسوغ لمن فى مقام أحمد من الحديث والفتوى أن يسكت عنه ، ولو نزل به أقسى العذاب ، فعليه أن يقف عند رأيه ، فالتقية لاتجوز من أئمة المسلمين الذين يقتدى بهم ، حتى لا يضل الناس ، لأنهم إن نطقوا بغير مايعتقدون ، وليس للناس علم مافى الصدور — اتبعوهم فى مظهرهم ، وظنوا أن ما يقولونه هو الحق المبين ، وبذلك يكون الفساد عاماً ؛ ولذلك نرى أن صبر الإمام

أحمد كان هو الأولى بمثله ، وإن كنا لا نوافقه من كل الوجوه على رأيه ابتداء .

رأيه فى خلق القرآن ورأى غيره

٢٠ — لا نترك هذه المحنة من غير أن نذكر حقيقة رأيه ورأى المعتزلة :

إن المعتزلة قرروا أن القرآن مخلوق ، وهذا لا يمنع أنه كلام الله تعالى ومعجزة النبى صلى الله عليه وسلم ، فالله سبحانه وتعالى خلقه ، وأوحى به إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، ونزله عليه منجما فى مدى ثلاث وعشرين سنة ، وجعله فوق قدرة البشر ، فلن يأتوا بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ، وحجتهم فى ذلك تقوم على ثلاث دعائم :

الأولى — أن كل شىء ما عدا الله تعالى مخلوق لله تعالى ، والقرآن لا يمكن إلا أن يكون غير الله تعالى ، فلا يمكن إلا أن يكون مخلوقاً .

الثانية — أن القرآن مكون من حروف وكلمات ينطق بها الناس ، وليس القرآن إلا تلك ، وهذه لا يمكن أن تكون غير مخلوقة ، لأنها تقوم بالمخلوقين عند النطق بها ، وعند كتابتها .

الثالثة — أنه لو كان القرآن غير مخلوق ، لكان قديما ، لأن غير المخلوق لا ابتداء له ، وما لا ابتداء له لا يمكن أن يكون قديما ، وبذلك تتعدد القدماء كما قال النصارى فى شأن عيسى عليه السلام .

ويصح أن يقال تبريراً لرأى للمعتزلة أن يوحنا الدمشقى كان يضلل المسلمين بالتعبير عن عيسى بأنه كلمة الله ألقاها إلى مريم وروح منه ، وإن قطع السبيل عليه أن يقال إن كلمة الله مخلوقة لله تعالى ، والقرآن مخلوق لله سبحانه وتعالى ، فينقطع الطريق عليهم ، وترد السهام إليهم ، نعم إن احتجاجهم باطل ، لأن معنى كلمة الله هنا فى هذا المقام أنه خلقه لله تعالى بمجرد كلمة « كن فكان » أى أنه لم يخلق على مقتضى العادة فى تكوين الأحياء ، وإن معنى روح منه أى أن

الله تعالى أنشأ روح عيسى بأمر منه لا بالأسباب التي تجرى في خلق الأحياء فالله، تعالى هو خالق الأسباب، وهو فوق الأسباب ... إنه فعال لما يريد تعالت قدرته، وتكاملت إرادته .

٢١ — هذا هو رأى المعتزلة، وهو واضح بدليله ، فما رأى الإمام أحمد؟ في الإجابة عن هذا السؤال يجب أن نقرر ابتداء — أن الإمام أحمد ما كان يرى الخوض في مثل هذه الأمور التي لم يخض فيها السلف الصالح رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، لأنه ما كان يرى علماً إلا علم السلف ، فما يخوضون فيه يخوض فيه ، وما لا يخوضون فيه من أمور الدين يراه ابتداعاً ، يجب الإعراض عنه ، وهذه مسألة لم يتكلم فيها السلف ، فلا يتكلم فيها ، والمبتدعون هم الذين يتكلمون ، وما كان له أن يسير وراءهم .

وهنا قال بعض العلماء إنه كان متوقفاً في المسألة ... قد امتنع عن الخوض فيها ، ويؤيدون ذلك بكلام روى عن الإمام أحمد في هذا ، فقد روى عنه أنه قال : « جلست وقد اثقلتني الأقياد ، فلما مكثت هنيهة ، قلت تأذن في الكلام ؟ فقال : تكلم ، فقلت : إلام دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فقال : إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وأن تعطوا الخمس من الغنم » .

وإن هذا الكلام يدل على التوقف ، ويروى أنه قال : « من زعم أن القرآن مخلوق فهو جهمى[1] ومن زعم أنه غير مخلوق فهو مبتدع » .

وقال فريق آخر من العلماء . إنه كان يرى أن القرآن بحروفه وكلماته وعباراته ومعانيه غير مخلوق ، واستدلوا على ذلك ببعض عبارات وردت في رسالة كتبها إلى المتوكل عندما سأله عن ذلك ، وقد جاء في هذه الرسالة ما نصه : « قال

(١) نسبة إلى الجهم بن صفوان ، لأنه ممن قال بخلق القرآن ، وبنفى صفة الكلام عن الله.

تعالى : [وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله] وقال تعالى : [ألا له الخلق والأمر] فأخبر بالخلق » ثم قال والأمر ، فأخبر أن الأمر غير الخلق » هذا بعض ماجاء فى هذه الرسالة ، وكأنه يشير بالفرق بين الخلق والأمر بأن القرآن من أمر الله تعالى وكلامه وعلمه ، لامن خلقه ، فهو على هذا لا يعد مخلوقاً فى نظره .

وقد جاء فى هذه الرسالة أيضاً : « لقد روى عن غير واحد ممن مضى من سلفنا أنهم كانوا يقولون : القرآن كلام الله غير مخلوق. وهو الذى أذهب إليه ، لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام فى شىء من هذا ، إلا ما كان فى كتاب الله ، أو فى حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم أو عن أصحابه ، أو عن التابعين ، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود » .

وهذه الرسالة قد كتبها بعد المحنة ، وبعد أن اطمأنت نفسه ؛ وفيها التصريح بذلك ، وهذا بلاشك يزكى قول الذين يرون أنه كان ينتهى إلى أن القرآن غير مخلوق .

٢٢ — وعند النظر فى التوفيق بين الرأيين نقرر حقيقتين :

أولاها — أن أحمد فى أول أمره كان يتوقف عن القول بأن القرآن مخلوق ، أو غير مخلوق ، لأنه يرى أن ذلك بدعة من القول ، ولكنه بعد أن زالت المحنة ما كان يستطيع أن يستمر على توقفه ، بل لا بد أن يدلى بقوله مؤيداً أحد الاتجاهين ، وقد طلب إليه المتوكل ذلك ، فاختار ما رآه أسلم فى نظره ، وهو أن يقول إن القرآن ليس بمخلوق ، وليس معنى ذلك أنه قديم ، فإنه لم يؤثر عنه أنه قال إنه قديم ولكنه تعفف عن أن يقول إنه مخلوق ، لأنه كلام الله ، ولأنه من علم الله تعالى ، ولأن الله نسبه إليه على أنه من كلامه ومن أمره . ومن خلقه .

وإذا انتهينا إلى أن الخلاف حول التسمية يكون خلافا يسيرا ، وإن ترتبت عليه كل هذه المحنة .

الحقيقة الثانية ـ أن أحمد مع أنه أدلى بهذا الرأى فى آخر حياته كان مع ذلك ينهى عن الخوض فى هذا الموضوع ، ولقد روى فى صدر رسالته إلى المتوكل الروايات الكثيرة عن الصحابة الكرام ، وعن النبى صلى الله عليه وسلم ، فقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تماروا فى القرآن ، فإن مراء فيه كفر » .

وروى فى ذلك أن ابن عباس كان يخشى من المسارعة إلى القرآن والكلام فيه ، فسأله أمير المؤمنين عمر عن ذلك ؟ فقال : يا أمير المؤمنين ، متى يتسارعوا هذه المسارعة يحتقوا ، ومتى يحتقوا يختصموا ، ومتى يختصموا يختلفوا ، ومتى يختلفوا يقتتلوا ، قال الإمام عمر : لله أبوك ، والله إن كنت لأكتمها الناس حتى جئت » .

٢٣ ـ وبهذا انتهى من الكلام فى رأى أحمد رضى الله عنه إلى أنه يرى أن القرآن غير مخلوق ، ولا يوجد فى كلامه ما يدل على أنه يرى أنه قديم ، ولكن وجد من قال ذلك من بعده ، وأنه يرى أن الخوض فى هذا غير جائز ، وما كان يسوغ لنفسه الخوض ، لولا أن المتوكل طلب أن يبدى رأيه ، فبين أنه يرى أن القرآن غير مخلوق ، لأنه لم يرد عن السلف أنهم قالوا إنه مخلوق ، ولأنه يتعلق بأمر الله ، وأمر الله غير خلقه .

ولكن أهو قديم ؟ وللإجابة على هذا السؤال ، نقول إن القرآن له ناحيتان :

إحداهما ـ معانيه وهى متعلقة بعلم الله تعالى الأزلى ، فهى من علمه تعالى ، وعلمه قديم ، لأن صفات الله تعالى قديمة .

والثانى ـ ما يتعلق بألفاظه وحروفه التى أوحى بها إلى النبى صلى الله عليه وسلم عن طريق روحه الأمين ، جبريل ، وقد قرأها للنبي وأقرأها النبي للصحابة . وهؤلاء أقرءوها للتابعين ، وتواترت القراءة والإقراء بها ، وهذه نرى أنها مخلوقة لله تعالى ، وذلك لا ينافى أن القرآن من عند الله ، وأنه معجزة النبى صلى الله عليه وسلم ، التى تحدى المشركين أن يأتوا بمثله ، أو بعشر سور منها ولو مفتراة ، أو بسورة ولو مفتراة ، فعجزوا .

معيشة أحمد

٢٤ ـ سردنا حياة الإمام أحمد ، وما نزل به من محن ، ولم نتعرض لمورد رزقه ، ومعيشته أكان فى بسطة من الرزق أم كان مقدور الرزق يعيش عيشة القل ، وهل كان يقبل عطايا الخلفاء والأمراء .

هذه أسئلة لا بد من الجواب عنها :

عاش أحمد فقيراً محدوداً ولم يكن مجدوداً ذا مال وفير ، وكان يؤثر الخصاصة على أن يكون ذا مال لا يعرف مورده ، كما كان ينفر من أن يكون لأحد عليه يد ، فتناله منة العطاء .

وكثيراً ما كانت تضطره الحاجة لأن يعمل بيده ليكسب قوته أو يؤجر نفسه فى عمل يعمله إذا انقطع به الطريق ، ولم يكن معه ما ينفق منه . وكان يؤثر ذلك الكد واللغوب على أن يقبل عطاء ، فإن العطاء فى مثل هذه الشدة وممن يعجز عن مكافأته لا يستطيع أن يتحمله أحمد الأبى العيوف ، وبذلك حرر نفسه ، وأتعب جسمه ، تلك كانت حاله دائما ، عند ما يتردد بين تعب الجسم ، وتعب النفس .

وأما من جهة مورد رزقه المعتاد ، فإنه كان يعيش من غلة عقار قد تركه له

أبوه ، وجاء فى المناقب لابن الجوزى : « كان أحمد رضى الله قد خلف له أبوه طرزا ، وكان يأكل من غلة تلك الطرز ، ويتعفف بكرائها عن الناس »[1].

ولعل هذه الطرز هى التى عبر عنها بالحوانيت فى كتب أخرى ، فقد جاء فى حلية الأولياء لابن نعيم « وقع من أحمد بن حنبل مقراض فى البئر ، فجاء ساكن له فأخرجه ، فلما أخرجه ناوله أبو عبد الله مقدار نصف درهم أو أقل أو أكثر . فقال : المقراض يساوى قيراطاً ، لا آخذ شيئاً وخرج ، فلما كان بعد أيام قال له : « كم عليك من كراء الحانوت ! قال كراء ثلاثة أشهر ، وكراؤه فى كل شهر ثلاثة دراهم ، فضرب على حسابه ، وقال أنت فى حل » .

وترى من هذه القصة أن ذلك الأبى العفيف كان يقدر مروءة الرجال حق قدرها ، فقد رأى من ذلك الساكن هذه المروءة ، ووجده فقيرا فى حاجة إذ عجز عن السداد ثلاثة أشهر ، فأعفاه وحفظ مروءته .

وإن هذه الغلة التى كان يعيش منها أحمد قدرها ابن كثير بسبعة عشر درهما فقد جاء فى تاريخه : « كانت غلته من ملك له فى كل شهر سبعه عشر درهما ، ينفقها على عياله ، ويتقنع بذلك ، رحمه الله صابراً محتسباً » .

وهذه بلا شك غلة ضئيلة ،وسواء أصح ذلك المقدار الذى رواه ابن كثير أم لم يصح فالأخبار متضافرة على أنها ضئيلة لا تكاد تكفى حاجته ، لولا فرط القناعة والصبر .

٢٥ ـ كان هذا القدر اليسير من المال يتقنع به ، ويحمد الله تعالى عليه ،

(١) الطرز بضم الراء جمع طراز ، وهو الموضع الذى تنسج فيه الثياب ، وهو ما نسميه الآن المنبر ، فيظهر ان احمد ورث هذه الطرز ، وكان يستأجرها ، ويأكل من أجرتها .

ولا يرضى معه أن يأخذ من أحد عطاء ، ولا أن يقبل معونة .

وإذا لم يكفه ذلك المورد الضئيل كان يسلك أحد المسالك الثلاثة الآتية :

أولها ــ أن يلجأ إلى الاقتراض ، وكان ذلك إذا كان ينتظر غلة قريبة من ذلك المورد الضئيل وحيث يستوثق من أن المقرض يعطيه دينا ولا يعطيه عطاء، وكان يلجأ إلى هذا فى الحضر لا فى السفر ، وما كان يستقرض إلا من أهل التقى الذين يعرف طيب مالهم ، وأنه حلال لا ريبة فيه » ويروى أنه استقرض مرة من بعض معاصريه مائتى درهم ، فذهب إليه يردها ، فقال يا أبا عبد الله مادفعتها ، وأنا أنوى أن آخذها منك فقال أحمد : وأنا ما أخذتها إلا وأنا أنوى أن أردها إليك .

المسلك الثانى ــ أن يتقدم للعمل ، ولا يجد غضاضة فى أن يعمل مهما يكن نوع العمل لأن كل عمل شريف فى ذاته ما دام يجعل اليد هى العليا ، ولا يجعلها السفلى ، فلا صغار فى عمل يمليه الدين ما دام يرفع الإنسان عن خسة التناول من أفضال الناس والتساقط من أموالهم .

وقد رأينا أنه كان يؤجر نفسه للحمل إذا انقطع به السبيل ، وكان ينسخ بالأجر فى السفر ، إن ضاقت به الحال ، وقد جاء فى تاريخ الذهبى ما نصه :

« كان لنا جار ، فأخرج لنا كتاباً ، فقال : تعرفون هذا الخط ؟ قلنا هذا خط أحمد بن حنبل ؟ فكيف كتب لك ؟ قال كنا بمكة مقيمين عند سفيان ابن عيينة ، ففقدنا أحمد أياما ، ثم جئنا لنسأل عنه ، فإذا الباب مردود عليه ، فقلت ما خبرك ؟ قال : سرقت ثيابى . فقلت : معى دنانير ، فإن شئت صلة وإن شئت قرضا ، فأبى ، فقلت تكتب لى بأجرة ؟ قال نعم؟ فأخرجت دينارا ؟ فقال اشتر لى ثوباً واقطعه نصفين : يعنى إزارا ورداء ، وجئنى بورق ، ففعلت ، وجئت بورق ، فكتب لى هذا .

وقد كان أحيانا ينسج بعض المنسوجات السهلة ، ولقد حكى الذهبي عن إسحق بن راهويه أنه قال :

« كنت أنا وأحمد باليمن عند عبد الرازق ، وكنت أنا فوق الغرفة، وهو أسفل . وكنت إذا جئت إلى موضع اشتريت جارية ، فاطلعت على أن نفقة أحمد فنيت ، فعرضت عليه فامتنع ، فقلت إن شئت قرضاً ، وإن شئت صلة ، فأبى ، فنظرت إليه ، فإذا هو ينسج التكك ، ويبيع وينفق[1] .

المسلك الثالث — أن يلتقط بقايا الزرع الذى يكون فى حكم المباح ، فكان ذلك العالم الجليل المحدث يحمل على عاتقه ، ويذهب فيجمع بقايا الزرع الذى يترك فى الأرض مباحاً ، وكان حريصاً على ألا ينزل فى أرض أحد إلا بإذنه ، ولذلك يروى عنه أنه قال : «خرجت إلى الثغر على قدمى ،فالتقطنا وقد رأيت قوما يفسدون مزارع الناس ، لا ينبغى لأحد أن أن يدخل مزرعة رجل إلا بإذنه[2] » ،

رفضه عطاء الخلفاء والولاية :

٢٦ — هذا هو أحمد الذى شرق اسمه وغرب فى حياته ، والذى لا تزال الأجيال تذكره بعد وفاته بقرون ، والذى ترك تلك التركه المثرية من العلم ، ولم يترك شيئاً من حطام الدنيا ، ولا بقية من بقاياها الفانية ، ما غض من مقامه العمل ، بل زاده رفعة فى الأجيال ، لأن المادة وإن غلبت على نفوس الناس لا يزالون يقدرون المعانى الروحية والعقلية ، فإن عجزوا عن تحقيقها فى أنفسهم

(١) راجع ترجمة احمد للذهبى المنشورةفى مقدمة المسند بتحقيق المرحومالأستاذ الشيخ احمد شاكر

(٢) المناقب لابن الجوزى .

يعجبون بها فى غيرهم ، إن كان عندهم بقية من الإنصاف والمعانى الإنسانية .

وإنه ليزداد الإكبار ، إذا علمنا أنه كان يتعفف عن أمرين :

أحدهما — أن يتولى ولاية .

وثانيهما — أن يأخذ عطاء من وال أو خليفة .

ومما يروى بالنسبة للولاية أن الشافعى عندما جاء إلى بغداد حوالى سنة ١٩٥ وهى القدمة التى أقام فيها ، ونشر مذهبه بها كان أحمد قد التزم مجلسه ، ما كان يفارقه إلا لطلب حديث فى السفر أو بغداد ، ولاحظ الشافعى أنه كان يرحل إلى اليمن لطلب الرواية عن عبد الرازق بن همام كما أشرنا من قبل ، فلاحظ عظم المشقة التى يتحملها أحمد وكان الشافعى مكينا عند الأمين ، وقد كلفه أن يختار قاضياً لليمن ، فاختار الشافعى أحمد ليسهل عليه السماع من عبد الرازق من غير مشقة ، وعرض على أحمد ، فرفض ، فكرر الشافعى العرض ، فقال أحمد فى حزم لشيخه الذى يجله : « يا أبا عبد الله ، إن سمعت منك هذا ثانية لم ترنى عندك[1] » .

وترى من هذا أنه رفض ذلك العرض الذى عرضه عليه شيخه ، لأنه لا يرى العمل لسلطان لا يراه كامل العدالة ، وهنا نجده يختلف عن شيخه ، فشيخه مع إدراكه لمقدار عدل الحكام قبل ولاية باليمن استمر فيها نحو أربع سنين ، فهل كان دونه تورعا ؟ والجواب عن ذلك أن الشافعى يرى أن إقامة العدل واجبة ، فلو دعى لإقامته ، ولو كان الداعى له غير عادل فى ذاته تقدم ؛ لأنه إن عمل لا يعمل لحساب من ولاه ، إنما يعمل لله . ولا يغض من عدالته أن يكون من ولاه غير عادل ، فعمر بن عبد العزيز ، وهو من نعلم إيمانا وتقى وعدلا

---

(١) المناقب ص ٢٧١ .

قبل ولاية العهد عن سليمان بن عبد الملك، وما كان سليمان إلا كبقية بنى أمية . فما دام الولى يجد فى نفسه الكفاية للعدل تولى .

هذا نظر الشافعى ، أما أحمد ومثله من قبل أبو حنيفة فقد كان يرى فى التولى من قبل الظالمين معاونة لهم وأكلاً من مال جمعوه بغير حله ، ولذلك رفضا تورعا . وابتعادا عن كل معاونة لمن لا يرونه عدلا .

٢٧ — ومع رفض أحمد الولاية كان يرفض كل عطاء يجيئه من قبل الخلافة أو الوالى .

وفى الحق إن الفقهاء كانوا بالنسبة لذلك ثلاثة أقسام :

القسم الأول — يتعفف عن مال السلطان والخلافة ، ويرفض أن يأخذ ، ويشدد فى الرفض ، ومن هؤلاء أبو حنيفة والثورى ، فأبو حنيفة كان يمتنع ، وهو يعلم أن فى الامتناع تعريض نفسه للتلف ، لأن المنصور كان يختبر مقدار ولائه بقبوله لعطائه ، فهؤلاء يرفضون الولاية ، ويرفضون العطاء معا .

والقسم الثانى — يقبل عطاء الخلفاء ويستعين به فى سد حاجات المعوزين ، وإعانة من يحتاج إلى معونة من أهل العلم ، وفى أن يعيش عيشة تليق بكرامة العلم ، وأهل الدين من غير إسراف ولا تبذير ، وعلى رأس هؤلاء الحسن البصرى ، ومالك رضى الله عنهما ، لأنه مال المسلمين ، ومن أحق به من أهل العلم والدين الذين وقفوا أنفسهم على تعليم الناس أمور دينهم وهم فى ذلك كالجند قد وقفوا أنفسهم لحماية الثغور من الأعداء ، فإنه إذا كان الجند يحمون الثغور ويصدون الأعداء ، فالعلماء لمنع الضلال ، ولئلا يثلم الدين الثلم الذى يصل إلى قلوب الأمة [فتزل قدم بعد ثبوتها] فهؤلاء يقبلون عطاء الخلفاء ولا يتدلون فيأخذوا من الولاة .

والقسم الثالث — يقبل الولاية ، ويأخذ العطاء ويتصدق به ، ومن هذا القسم الشافعى وقد أبى أن يأكل من آى عطاء إلى أن أخرج له فى مصر عطاؤه من بنى المطلب الذى كان خمس الخمس من الغنائم .

ولا شك أن أحمد اختار مسلك أبى حنيفة مع أنه كان يوالى بنى العباس ، ولا يخرج عليهم ، فلم يقبل عطاء قبل المحنة ولا بعدها ، كما لم يقبل الولاية قبلها ولا بعدها ، ولكنه كان يضطر أحياناً إلى قبول العطاء ، ولكن لا يدخله فى منزله ، بل كان يوزعه بين المحتاجين ، ويروى فى ذلك أن وزير المتوكل كتب له : إن أمير المؤمنين قد وجه إليك جائزة ، ويأمرك بالخروج إليه ، فالله الله أن تستعفى ، أو ترد المال ، فيتسع القول لمن يبغضك[1] » .

وعندئذ يضطر أحمد إلى القبول ، ليدفع عن نفسه ظلم السعاية ، ولكنه لا يمس ما يقبله ، بل يأمر ولده صالحاً بأخذه وتوزيعه على أهل التجمل ، ومن يعرفهم من أبناء المهاجرين والأنصار ، وكأنه يرى أنهم أولى بهذا المال منه ، وفوق ذلك إنه يرى أن المال الذى يشك فى خبثه ، أو أنه ليس بطيب يكون مصرفه هو الصدقة ، تطهيرا للنفس ، وإبعادا عن موضع الارتياب عملا بقول النبى صلى الله عليه وسلم : (دع ما يريبك إلى مالا يريبك) .

ومع كل ذلك لم تنقطع السعاية ولكن المتوكل يقطعها قطعاً حاسماً ، كما تدل على ذلك هذه القصة ، فإن قوما من دعاة الشر قالوا للمتوكل : « إن أحمد لا يأكل من طعامك ، ولا يجلس على فراشك ، ويحرم هذا الشراب الذى تشرب ، فيقول المتعصم للنمام الواشى قولا حاسما قاطعاً لكل مشاء بنميم :

---

(١) المناقب .

« لو نشر المعتصم من قبره . وقال لى فيه شيئاً لم أقبله »[1] .

وعند مابلغ أحمد هذه المنزلة من ثقة المتوكل ، سكت الوشاة ، وأعطاه المتوكل حرية كاملة فى أن يقبل العطاء أو يرده ؛ ولذلك كان يرد من بعد هذا كل عطاء ، وإنه يروى أن المتوكل وجه إليه ألف دينار ليوزعها على أهل الحاجة فقال رضى الله عنه : « أنا فى البيت منقطع عن الناس، وقد أعفانى أمير المؤمنين مما أكره ، وهذا مما أكره » .

٢٨ — ومع أن أحمد قد عف عن مال الخليفة ، وأراحه هذا من الاستطالة لحمله على الأخذ ، لم يهدأ بال ذلك العالم الجليل ، لأن أولاده وذوى قرباه كانوا يأخذون من مال الخليفة ، ولعلهم يأخذون باسم هذه القرابة ، ولكن أحمد كان ينهاهم فلا ينتهون ، وكان يقول لهم: « لم تأخذونه ، والثغور معطلة غير مشحونة، والفىء غير مقسوم بين أهله[2] » .

ثم إنه يقاطعهم ولا يؤاكلهم ، حتى إنه لا يأكل الخبز الذى يخبز فى تنورهم، فإنه يروى أنه قد خبز له خبز فى تنور مسجور فى بيت ولده ، فرفض تناوله ، لأنه يأخذ جوائز السلطان ، ويبلغ الخليفة ذلك ، فلا يغضب ، إذ عرف إيمانه وإخلاصه ، ويقول : « إن أحمد ليمنعنا من بر ولده » ثم يأمر بإعطاء أولاده وأقاربه خفية عنه » .

ومع هذا التشدد فى الامتناع عن الأخذ من مال السلطان ما كان يعلن أنه كسب حرام ، بل كان يتشكك فقط ، ويروى فى هذا أنه دخل على ابنه يعوده ، وهو مريض، فقال: يا أبت عندنا شىء قد بقى مما كان يبرنا به المتوكل ، أفأحج منه ؟ قال : نعم . قال: فإذا كان هكذا عندك ، فلم لا تأخذه ، قال : يابنى ليس هو عندى بحرام ، ولكنى تنزهت عنه[3] .

(١) المناقب ص ٣٦٩ . (٢) المناقب ص ٣٨٤ . (٣) المناقب ص ٣٨٥ .

إذن فأحمد ما كان يقطع بأن قبول العطاء من الخلفاء حرام ، ولكنه كان يشتبه ، وحيثما اشتبه فإنه ينزه نفسه ، وفوق ذلك فإنه ما كان يقبل العطاء من الأصدقاء خشية منة العطاء ، فكيف يقبله من الخلفاء والأمراء .

٢٩ — وهكذا نجد الإمام أحمد يعيش زاهدا وفيا لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولعلم أصحابه والتابعين لهم رضى الله عنهم ، وكان زاهدا متبتلا خاشعاً خاضعاً ، لايهمه إلا الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم ، حتى إنه ليتسرى بإحدى الجوارى ، لأنه علم أن النبى صلى الله عليه وسلم تسرى بمارية القبطية ، فخشى أن يكون امتناعه عن التسرى ابتعادا عن السنة ، ولذلك استأذن زوجه فى ذلك فأذنت له .

وكان يستهين بكل عذاب فى سبيل أن يستمسك بسنة النبى صلى الله عليه وسلم ، ولا يعرض عنها ، بل يستمر فى الأخذ بمنهاج السلف الصالح مهما ينزل به من محن ، يستعذب أشد العذاب فى سبيل التمسك بما أثر عن السلف ، يترك القول فيما تركوا القول فيه ، ويتكلم فيما تكلموا بكلامهم لايخرج عنهم قيد أنملة ، واستمر يعلو بهذه الزهادة وبذلك الاتباع ، حتى صار بحق إمام دار السلام ، يقصده العلماء من مشارق الأرض ومغاربها طالبين للحديث ، وطالبين لفقهه ، واستمر رضى الله عنه فى ذلك المجد العلمى ، مع العيش الذى كان قد اختاره ، وهو عيش الفقر ، فازداد بذلك قدرا وعلوا ومنزلة بين الناس .

ولذلك لما توفى سنة ٢٤١ شيعته بغداد كلها تقديرا لعلمه وزهده ، وتكريما لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلم السلف الصالح الذى كان يجمعه ذلك الإمام الجليل ، ويحييه ويدعو له ، ويستمسك به ، ويترك ماسواه .

صفاته

٣٠ — لمحنا جزءاً من صفات أحمد ، فى أثناء سرد حياته ، ولكن ما كان بالإشارة نبينه الآن بالعبارة ، فى عبارات جامعة ، لا فى إشارات لامحة .

إن صفات أحمد بعضها هبات من الله تعالى ، وبعضها اكتسبها بالرياضة النفسية والتوجيه ، ولنذكر صفاته بنوعيها .

وأول هذه الصفات حافظة قوية واعية ، وهى صفة عامة فى المحدثين ، وأهل الإمامة منهم بشكل خاص ، وهى الأساس لكل علم ، فلابد لأهل العلم أن يكون عندهم طائفة من موضوع علمهم ، حفظوها يبنون عليها ، ويستنبطون منها وإن علم النفس فى حاضره وماضيه يقرر أن مقياس الذكاء يكون بالحافظة ، وحضور البديهة التى تثير المعلومات فى الوقت المناسب .

ولقد آتى الله أحمد من هذه الصفات حظا وفيرا ، والأخبار فى ذلك متضافرة يؤيد بعضها بعضا .

ولقد شهد بقوة حفظه معاصروه حتى عد أحفظهم ، وقد قيل لأبى زرعة : « من رأيت من المشايخ والمحدثين احفظ ؟ قال أحمد بن حنبل .

وكان مع حفظه لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسنة أصحابه وفتاويهم . وأقوال التابعين وفتاويهم — يتفهم كل مايحفظ تفهم العارف المستنبط الذى يبنى على ماعرف . ولقد امتاز بذلك على سائر محدثى عصره ، فقد كانوا يكتفون بالرواية دون الفقه والدراية ، وتركوا الاستنباط للفقهاء أما أحمد فكان يعنى بفقه الآثار ، كما كان الحافظ الراوى . ويقول فى ذلك معاصره . ورفيقه فى بعض رحلاته اسحق بن راهويه : « كنت أجالس بالعراق أحمد بن حنبل . ويحيى بن معين ، وأصحابنا ، فأقول : ما مراده ؟ ما تفسيره ؟

ماقفهم ، فيقفون كلهم إلا أحمد بن حنبل » . وقد قال فى ذلك تلميذه إبراهيم الحربى : « أدركت ثلاثاً لم ير مثلهم ، رأيت عبد الله بن سلام ، ما أمثله إلا بجبل نفخ فيه روح ، ورأيت بشر بن الحارث ، فما شبهته إلا برجل عجن من قرنه إلى قدمه عقلا ، ورأيت أحمد بن حنبل ، فرأيت كأن الله جمع له علم الأولين والآخرين من كل صنف ، يقول ما شاء ويمسك ما شاء .

٣١ — والصفة الثانية . وهى أبرز صفات أحمد ، وهى التى أذاعت ذكره ، وهى صفة الصبر والجلد ، وهى ثمرة لعدة من السجايا الكريمة ، أساسها قوة الإرادة وصدق العزيمة ، وبعد الهمة مهما يتعب الجسم فى ذلك ، ولقد كانت هذه الصفة المزاج الخلق الذى اختص به الإمام أحمد فقد جمع بها بين الفقر والجود والعفة والعزة ، والإباء والعفو ، واحتمال الأذى ، وهى التى جعلته يحتمل الرحلات وما فيها من مشقة — فى طلب الحديث ، والأخذ عن رجاله ، وهى التى جعلته لا يتقبل منة العطاء ويؤجر نفسه لحمل الأثقال وللنسخ ، بل حملته على أن يتعرف بعض الصناعات ليأكل منها ، إن قل ما يجىء إليه من غلة عقاره .

وهذه الصفة هى التى تحمل بها البلاء الأكبر الذى نزل به فى نحو ثمانية وعشرين شهرا ، من ضرب مبرح وسجن مضيق ، ثم جعلته يتحمل الانقطاع عن الناس ، والامتناع عن التحديث وشرح مسائل الدين طول مدة الواثق أو جلها .

ويجب أن نذكر هنا أن صبر أحمد بن حنبل كان من نوع الصبر الجميل ، وهو الصبر من غير أنين ولا ضجر ولا شكوى ، وكان ذا جنان ثابت ، لا يفزعه أمر ، ويروى فى ذلك أنه فى أيام المحنة دخل على الخليفة يستجوبه ، وقد هولوا عليه لينطق بما يريدون ، ويبجيه ، وقد ضربوا عنق رجلين ليرهبوه ، ولكنه فى وسط ذلك المنظر المروع وقع نظره على بعض أصحاب الشافعى ، فسأله : « أى

شيء تحفظ عن الشافعي في المسح على الخفين ، فأثار ذلك دهشة الحاضرين ، وراعهم ذلك الجنان الثابت ، حتى لقد قال خصمه العنيد أحمد بن أبي دؤاد : « انظروا رجلا هو ذا يقدم لضرب عنقه فيناظر في الفقه » [1] .

وإن السر في ذلك أن الرجل قد اعتز بالله تعالى وحده ، وتوكل عليه وحده ، ونظر إلى ما عنده ، ولم ينظر إلى ماعند الناس ، ولم يحس بعظمة غير عظمة الله ، وبذلك علا عن مستوى من كانوا يؤذونه ، واستهان بالشدائد ومنزليها ، واستهان بالحياة ومتعها ، فرضى من متاعها بالقليل ، ولم يقنع من العمل لله بغير الكثير الوفير .

وامعلوه عن مستوى الملوك وأذنابهم ، لم ير لهم اعتبارا بجوار الله تعالى .

ولاعتزازه بالله كان متواضعاً متطامناً للناس مقيلا لعثراتهم ، فإن المعتز بغير الله يكون غليظ العنق مستكبرا والمعتز بالله يكون طيب النفس ، ويكون كثير العفو ، فكان رضى الله عنه يعمل بما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ويدركه ، إذ روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : (ما نقص مال من صدقه ، وما زاد عبد بعفو إلا عزا ومن تواضع لله رفعه الله) .

٢٢ — والصفة الثالثة من صفات أحمد رضى الله عنه النزاهة بأوسع معانيها وجميع أشكالها وصورها ، فهو نزه النفس فلم يأخذ قليلا ولا كثيراً من مال غيره ، وكان عفيفاً لا يخضع لهوى ، ولا تسيره شهوة ، وكان نزيها في إيمانه ، فلم يجعل لأحد غير الله تعالى سلطانا ، وكان نزيها في تفكيره ، فلم يقبل أن يخوض في أمر لم يخض فيه السلف الصالح ، وكان نزيها في بيانه فما ارتضى أن أن يتكلم بغير ما يعتقد ، ولقى في ذلك الأذى والعنت الشديد ، وكان نزيها

---

(١) حلية الأولياء ج ٩ ص ١٨٦ .

في فقهه ، فلم يسمح لنفسه أن يوازن بين أقوال الصحابة إذا اختلفوا ، بل يعتبر كل قول لأحدهم قولا له ، وكذلك التابعون وقف منهم ذلك الموقف .

ولقد رفعته هذه النزاهة أن يترك بعض الحلال ، فلم يأخذ عطاء حتى من صديق ، ولا من أمير ، ولا خليفة مع تصريحه لبعض أولاده بأن ذلك يصح الحج منه ، وأنه يترك الأخذ منه تنزيها للنفس .

وما كان زهد أحمد أو نزاهته زهداً عن طيبات الحياة ، بل كان يطلب الحلال ، وينتفع به ، ولكنه لا يطلب ما فيه شبهة ، ولو ضؤلت .

وكان يرى أن الزهد الذي يلين القلوب ، ويرقق النفوس ليس هو الامتناع من الحلال الذي لا شك فيه ، بل في طلب الحلال الذي لا شك فيه ،

يروى في ذلك أن أبا حفص عمر بن صالح الطرسوسي قال : « ذهبت إلى أبي عبدالله فسألته بم تلين القلوب ، فأبصر إلى أصحابه ثم أطرق ساعة ، ثم قال : يابني بأكل الحلال ، فمررت إلى أبي نصر بشر بن الحارث ، فقلت له ياأبانصر بم تلين القلوب ؟ قال : [ألا بذكر الله تطمئن القلوب] ، قلت فإني جئت من عند أبي عبدالله ، فقال هيه ايش قال لك أبو عبد الله قلت : قال بأكل الحلال . فقال قد جاء بالأصل ، فمررت بعبد الوهاب بن أبي الحسن ، وقلت بم تلين القلوب ؟ قال : [ألا بذكر الله تطمئن القلوب] قلت فإني جئت من عند أبي عبدالله ، فاحمرت وجنتاه من الفرح ، وقال لي أيش قال أبو عبدالله ، فقلت قال بأكل الحلال ، فقال جاءك بالجوهر ، الأصل كما قال » .

وكان رحمه الله تعالى يرى أن الاقتصار على الحلال الخالص من كل شبهه مرتبة هي من أعلى المراتب نبلا، لا يقوى عليها إلا أولو العزم من الرجال ويرى أن القوة الحقيقية للانسان ليست في قوة البدن، ولكن في الاستيلاء على النفس، وحملها على الاقتصار على الحلال الطيب ، ولقد سئل مرة عن الفتوة ، فقال : «إنها ترك ماتهوى لما تخشى» .

وإن الاقتصار على الحلال النزه هو وسط بين الحرمان المطلق الذى نهى الله تعالى عنه فى قوله تعالى : [يا أيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لـكم] وبين الاندفاع المطلق الذى يكون فيه تجاوز ما أباح الله أو الوقوع فى حمى المحرمات ، والتزامه مشقة نفسية ، لأن النفس طامعة تتطلع للمتع ، فإما أن تحرم تطلعها ، وإما أن تجاب فتقع فى المحظور ، والوقوف عند نقطة الوسط من غير انحراف ولا زلل يحتاج إلى ضبط وقوة نفس .

٢٢ — والصفة الرابعة التى امتاز بها أحمد هى الصفة التى امتاز بها كل الأئمة الأعلام ، وهى الإخلاص ، ولقد آتى الله تعالى الإمام أحمد حظاً كبيرا من الإخلاص ، فى طلب علم الـكتاب والسنة ، فما سيطر عليه هوى عند طلبه، وما أراد أن يبتدع أمرا غير ما سلـكه السلف الصالح فى طلبه ، فإن هذا العلم دين ، يكون الاتباع فيه واجبا من غير أى ابتداع ، وما طلب هذا العلم لنيل جاه ، أو شهرة ، فـكان يقول: « أريد النزول بمكة ، ألقى نفسى فى شعب من تلك الشعاب ، حتى لا أعرف . وكان ينفس على العلماء الذين أخمل ذكرهم ، فيقول طوبى لمن أخمل الله تعالى ذكره ، وكان يعتقد أن الافتخار بالتقوى ينقصها ، ولقد قال يحيى بن معين : « ما رأيت مثل أحمد بن حنبل، صحبته خمسين سنة ، ما افتخر علينا بشىء مما كان فيه من الصلاح والخير »[1] .

وأشد ما يغض إليه الرياء ، فلم يراء فى عمل ، ولا عبادة ، ولا طلب للعلم وقد كان دقيقاً فى منع الرياء ، حتى إنه كان يعد حمل أدوات العلم من العالم أو الطالب رياء فيقول: « إظهار المحبرة من الرياء » ، ولذلك كان لا يظهرها .

وكان رضى الله عنه يستقل ما قدم فى سبيل كتاب الله تعالى وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح ، كما كان يستقل ما نزل به فى سبيل المحافظة

(١) حلية الأولياء ج ٩ ص ١٨١ .

على الدين ، ولا يستكثره ، لقوة وجدانه الدينى ، وإن النفس اللوامة تتهم صاحبها بالتقصير ولا تدل بالعبادة .

٣٤ — والصفة الخامسة التى امتاز بها أحمد ، وجعلت لكلامه وروايته موقعها فى النفوس — الهيبة مع الثقة المطلقة به ، فقد كان رضى الله عنه مهيباً ، من غير رهبة ، وكان رجال الشرطة يهابونه عندما يساورون داره ، فإنه يروى أن الشرطى الذى كان يناط به القيام بالليل على باب داره ، ذهب ليناديه ، فهاب أن يطرق بابه ، وآثر أن يطرق باب عمه ، ويصل إليه من ذلك الباب ، بعد أن تستأنس نفسه باللقاء المهيب .

وأما هيبة تلاميذه ، فكانت أعظم من ذلك ، مع أنه كان الأليف المألوف بينهم ، ولقد قال فى ذلك أحد تلاميذه « كنا نهاب أن نرد أحمد فى شىء ، أو نحاجه فى شىء من الأشياء .

ولقد قال أحد تلاميذه : « ما رأيت أهيب من أحمد بن حنبل ، صرت إليه أكلمه فى شىء ، فوقعت على الرعدة حين رأيته من هيبته » ولقد كانت أحوال أحمد من شأنها أن تنمى هذه الهيبة ، وتقوى تأثيرها فى النفوس ، فهو فى جد مستمر ، لا يمزح ، حتى إنه ليحسب أن كل مزحة هى مجة من العقل ، أو غفوة من غفوات الضمير الدينى ، ولا يريد أن تخبو قوة وجدانه .

كان مجلسه لا لغو فيه ولا تأثيم ، لا يتكلم إلا فى علم القرآن والسنة أو يصمت ، ولا يذهب بالروعة والهيبة أكثر من لغو القول والمراء والمكاثرة والمهاترة ، وقد تجافى أحمد عن كل ذلك ، وباعده عن قلبه ولسانه .

٣٥ — وكان مع هذه الهيبة حسن العشرة ، ولم يكن فظا غليظاً ، بل كان طلق النفس والوجه ، كريم الخلق لينا ، وكان شديد الحياء ، يستحيى من الله تعالى حق الحياء فلا ينافق ولا يوارى ، ويستحيى من الناس فلا يأمرهم

ولا يكابرهم ، ويقول بعض معاصريه : « ما رأيت فى عصر أحمد ممن رأيت، أجمع منه ديانة ، وصيانة ، وملكا لنفسه ، وفقها ، وأدب نفس ، وكرم خلق، وثبات قلب ، وكرم مجالسة ، وأبعد عن التماوت » .

٣٦ — هذه أخلاق أحمد وصفاته ، وهى قبسة من الهدى النبوى الكريم، اتبع فيها هدى الرسول صلى الله عليه وسلم ، واتخذ منه قدوة حسنة ، فكان يتعرف أخلاق الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ويأخذ نفسه بها أخذا شديداً من غير مراءاة أو سعى وراء الشهرة التى كان يتململ منها إذ جاءته ، فكان الرفيق فى قوله وفعله ، وكان ذا الحياء المهيب ، وكان المستكين لله ، العزيز فى الحق ، المعتز به ، وبالله العلى القدير .

آراء أحمد وفقهه

٣٧ — كان أحمد رجل سنة حافظا لها ، وجاءه الفقه عن طريقها ، ولكن مع ذلك أثرت عنه آراء حول بعض العقائد من غير أن يخوض فى مجادلات فقهية ، منها رأيه فى الإيمان ، ومنها رأيه فى القدر وأفعال الإنسان ، ورأيه فى مرتكب الكبيرة ، ومنها مسألة خلق القرآن ، وقد ذكرنا رأيه فيهما عند الكلام فى محنته ، ولنتكلم موجزين فى الباقى .

رأيه فى الإيمان :

٣٨ — خاض العلماء فى عصره ، ومن قبله فى حقيقة الإيمان ، فمنهم من قال إنه المعرفة ، ومنهم من قال إنه التصديق والإذعان ، ولا يزيد ولا ينقص ، ومنهم من قال إنه يزيد ولا ينقص ، وكان لا بد أن يدلى أحمد بدلوه من غير جدل ولا مهاترة ، وهو يستقى من السنة ، فالإيمان عنده اعتقاد جازم ، وإذعان ، وعمل ، وقد روى عنه أنه قال فى ذلك :

« الإيمان قول وعمل يزيد وينقص : زيادته إذا أحسنت ، ونقصانه إذا أسأت ويخرج الرجل من الإيمان إلى الإسلام ، فإن تاب رجع إلى الإيمان ، ولا يخرجه من الإسلام إلا الشرك بالله العظيم ، أو يرد فريضة من الفرائض جاحدا لها ، فإن تركها تهاونا بها وكسلا كان فى مشيئة الله ، إن شاء عذبه ، وإن شاء عفا عنه » .

ومن هذا الكلام يتبين أن أحمد يرى أن هناك حقائق ثلاثا يتميز بعضها عن بعض ، وهى الإيمان ، وهو تصديق بالقلب ونطق باللسان ، وعمل بالجوارح ، والإسلام وهو يكون إذا توافر التصديق والقول ، وتخلف العمل من غير إشراك

ولاجحود لأمر جاء به القرآن أوالسنة ، والكفر وهو الإشراك بالله أوجحود أمر من أوامر الدين أو نهى من نواهيه .

وهو فى هذا الرأى يعتمد على النصوص وحدها ، ولا يخوض فى أمور عقلية .

رأيه فى مرتكب الكبيرة :

٣٩ — منذ آخر عهد الإمام على كرم وجهه والناس يخوضون فى حكم مرتكب الكبيرة ، لأن الخوارج حكموا بشركه ولجوا فى ذلك لجاجة شديدة ولذلك اختلف فى شأنه العلماء ، فقال : الحسن البصرى إنه منافق .

وقال : المنحرفون من المرجئة لاتضر مع الإيمان معصية ، كما لا يضر مع الكفر طاعة ، أى أنه لاعذاب ولا مؤاخذة .

وقال أبو حنيفة وأكثر الفقهاء : إن مرتكب الكبيرة إن تاب توبة نصوحاً فإن الله يقبل توبته كما وعد الله تعالى عبيده ، وإن لم يتب فأمره مرجأ إلى ربه ، إن شاء عذبه ، وإن شاء عفا عنه .

والمعتزلة لايعتبرون المرتكب مؤمناً ، ويقولون : إنه فى منزلة بين المنزلتين .

وأحمد رضى الله عنه رأيه كرأى الفقهاء ، وهو يقول: فى وصف المؤمن :

« أرجأ ماغاب عنه من الأمور إلى الله ، وفوض أمره إليه ، ولم يقطع بالذنوب العصمة من عندالله ، وعلم أن كل شىء بقضاء الله وقدره ، الخير والشر جميعاً ، ورجا لمحسن أمة محمد ، وتخوف على مسيئهم ، ولم ينزل أحداً من أمة محمد الجنة بالإحسان ،ولاالنار بذنب اكتسبه ،حتى يكون الله الذى ينزل خلقه حيث شاء » .

ونرى من هذا أنه يرجىء أمر العصاة إلى الله تعالى، ولكن يتخوف عليهم،

ويرد على المعتزلة قولهم : إن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ، فيقول : « فمن كان منهم كذلك فقد زعم أن آدم كافر وأن إخوة يوسف حين كذبوا أباهم كفار[1] » .

رأيه فى القدر وأفعال الإنسان :

٤٠ — كان منهاجه فى دراسة مسائل الدين هو منهاج السلف،لا يعتمد على العقل دون النقل ، فيقرر مايقرره السلف ، ويكف عما كف عنه السلف . وكذلك كان كلامه فى القضاء والقدر وأفعال الإنسان ، ينطق بما قرر السلف ، ولا يخوض فى أمر عقلى لم يخوضوا فيه ، ولا يجادل ولا يمارى ، انظر إلى قوله فى القدر ، إنه ينقل ويسكت فيقول .

« أجْمَعَ سبعون رجلا من التابعين وأئمة المسلمين وفقهاء الأمصار على أن السنة التى توفى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم الرضا بقضاء الله ، والتسليم لأمره ، والصبر تحت حكمه ، والأخذ بما أمر الله به ، والبعد عما نهى عنه،والإيمان بالقدر خيره وشره ، وترك المراء والجدال والخصومات فى الدين[2] » .

وبهذا نراه يقرر وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره ، ووجوب الطاعة، فالقدر لاينافى التكليف والاختيار فى الطاعة ، وإذا لم يصرح بذلك فكلامه يتضمنه .

وإنه يقرر أن الله تعالى يعلم كل مايفعله العباد ، ويريده ، ولا يمكن أن يقع فى الكون مالايريد ، ويبلغه عن بعض القدرية قولهم ، فيستنكره ، وينتهى دائمًا فى كل أمر إلى أن يقرر رأيه فيقول :

« لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام فى شىء من هذا ، إلا ما كان

---

(١) المناقب ص ١٦٨ (٢) المناقب ١٧٦

فى كتاب أو سنة ، أو حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن أصحابه.
فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود » .

رأيه فى الصفات

٤١ — وصف الله سبحانه وتعالى ذاته العلية بصفات ، فوصف ذاته العلية بالقدرة والإرادة ، والعلم والحياة والسمع والبصر وقال: [وكلم الله موسى تكليما] ، وغير ذلك مما وصف الله تعالى به ذاته العلية ، فى ذكر أسمائه الحسنى، فأثبت أحمد لله تعالى كل ما جاء فى القرآن والحديث ذكره من صفات الله تعالى ، فهو يصف الله تعالى بأنه سميع بصير متكلم قادر مريد عليم خبير لطيف ، عزيز حكيم ، [ليس كمثله شيء] ، ويذكر كل ماوصف به الله تعالى ذاته من غير محاولة تأويل، كذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد روى عنه ابنه عبد الله أنه قال : فى أحاديث الصفات : « هذه الأحاديث نرويها كما جاءت » .

فهو لا يبحث عن كنه الصفات ولا عن حقيقتها ، ويعتبر التأويل خروجاً على السنة والقرآن ، إن لم يكن مستمداً من أحدهما بالنص ، وذلك لأنه يرى أن اتباع المتشابه ابتغاء الفتنة ، وابتداع فى الإسلام ، ولذلك يقول رضى الله عنه :

« صفة المؤمن إرجاء ما غاب عنه من الأمور إلى الله ، كما جاءت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فيصدقها ولا يضرب لها الأمثال [١] » .

٤٢ — ونرى أحمد فى مسائل الاعتقاد التزم المنقول ، ولم يستخدم ماتنتجه العقول ، ذلك أنه كان رجل سنة ، ولم يكن رجل فلسفة ، فما كان يعتمد على القضايا الفلسفية ، والمنازع العقلية ، وإنه فوق ذلك ، العقول تتقاصر عما وراء المشاهد المحسوس ، فالناس من عهد الفلاسفة اليونانيين إلى اليوم ، وهم فى قول

---

(١) الكتاب السابق.

مختلف بالنسبة لأمور الغيب أو لما وراء الطبيعة كما يقولون ، أو لما وراء المحسوس كما نقول .

فأحمد إذا اعتمد على النص الذى قام الدليل القاطع على أنه من عند الله ، وعلى كلام الرسول الذى قام الدليل القاطع أنه ينطق عن الله - قد آوى إلى ركن حصين ، وابتعد عن متاهات العقل وأوهامه ، ولم يشغل نفسه إلا بما فيه جدوى وعلم ينفع الناس فى أعمالهم ، ومعاشهم ومعادهم ، فترك مالا فائدة فيه إلى ما فيه الفائدة .

آراؤه فى السياسة :

٤٣ - كان منهاجه فى دراسة المسائل المتعلقة بالسياسة منهاجاً سلفياً فكان فى شأن الخلافة والخلفاء يتبع ما عليه أكثر الصحابة والتابعين ، فهو يرى فى ذلك اتباع ما سلكه السلف الصالح رضى الله تبارك وتعالى عنهم ، وإن ذلك الذى اتبعه السلف هو أنه كان يعهد بالخلافة لمن يراه صالحا من بعده ، على أن تكون الكلمة النهائية لمبايعة المؤمنين له ، فالنبى أشار إلى أبى بكر ، ولم يصرح ، وذلك لأنه اختاره لإمامة الصلاة ، فكان ذلك إشارة إلى أنه صالح لإمامة الدنيا أتم صلاحية ، ولذلك كانت عبارة الصحابة التى برروا بها مبايعته : « اختاره لأمر ديننا أفلا نختاره لأمر دنيانا » .

ولقد اختار أبو بكر عمر من بعده ، وترك للناس الحق فى مبايعته فبايعوه. واختار عمر ستة توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، وترك لهؤلاء الستة أن يختاروا من بينهم واحدا يدعون المسلمين إلى مبايعته ، فاختار أربعة ، منهم عثمان رضى الله عنه ، فبايعه المسلمون ، ومنهم على رضى الله عنه ، كرم الله وجهه .

ويقر أحمد الاختيار بالشورى لقوله تعالى : [وأمرهم شورى بينهم] وقد كان أحمد بمقتضى السنة يرى أن الخلافة النبوية تكون فى قريش .

ولأحمد رأى يتلاقى فيه مع سائر الفقهاء ، وهو جواز إمامة من تغلب ورضيه الناس ، وأقام الحكم الصالح بينهم ، بل إنه يرى أكثر من ذلك ، إن من تغلب وإن كان فاجرا تجب طاعته ، حتى لاتسكون الفتن ، وإليك ماجاء فى إحدى رسائله «السمع والطاعة للأئمة ، وأمير المؤمنين البر والفاجر ، ومن ولى الخلافة فاجتمع عليه الناس ورضوا به ، ومن غلبهم بالسيف وسمى أمير المؤمنين. والغزو ماض مع الأمراء إلى يوم القيامة ، البر والفاجر ، وقسمة الفيء وإقامة الحدود إلى الأئمة ، ليس لأحد أن يطعن عليهم ولا ينازعهم ، ودفع الصدقات إليهم جائز من دفعها إليهم أجزأت عنه ، برا كان أو فاجرا ، وصلاة الجمعة خلفه وخلف كل من ولى جائزة إمامته ، ومن أعادها فهو مبتدع تارك للآثار مخالف للسنة . . . ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين وقد كان الناس قد اجتمعوا عليه ، وأقروا له بالخلافة بأى وجه من الوجوه كان بالرضا أو بالغلبة ، فقد شق الخارج عصا المسلمين ، وخالف الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية »[1] .

هذه آراء تبدو غريبة ، لأنها تقر الظلم ، وتعتبر الخروج على الظالم خروجا عن الطاعة ، فكيف يقول أحمد ذلك ؟ لاشك أن أحمد «لا يقر ظلم الظالم، ويؤمن بأنه محاسب أمام الله تعالى على مقدار ظلمه ، وقد روى هو الأحاديث الكثيرة فى ذلك ، ولكنه ينظر فى هذه القضية إلى مصلحة المسلمين ، وأنه لا بد من نظام مستقر ثابت ، وأن الخروج على هذا النظام يحل قوة الأمة ، ويفك عراها ، ولأنه رأى فيما رأى من أخبار الخوارج وفتنهم ماجعله يقرر أن النظام الثابت أولى ، وأن الخروج عليه يرتكب فيه من المظالم أضعاف مايرتكبه الحاكم الظالم. ثم إنه ينظر فى القضية نظرة اتباع ، فإن التابعين عاشوا فى العصر الأموى

---

(١) المناقب لابن الجوزى ص ٧٦ .

إلى أكثر من ثلثى زمانه ، قد رأوا مظالم كثيرة ، ومفاجر كثيرة ، ومع ذلك نهوا عن الخروج ، ولم يسيروا مع الخارجين ، وكانوا ينصحون الخلفاء ، والولاة ، إن وجدوا آذانا تسمع ، وقلوبا تفقه ، وفى كل حال لا يخرجون ، ولا يؤيدون خارجة .

٤٤ — ومع هذا الرأى الذى يدعو إلى الاستقرار أيا كان وصف الحاكم ، لم يعمل على الاتصال بالخلفاء أو الولاة بأى نوع من أنواع الاتصال ، ولم يقبل عطاءهم ، ومن المؤكد أنه ما كان يرى فى عصره عدلا قائما ولا يجد من الخلفاء إنصافا ، بل كان يرى فجورا فى الظلم ، ولكنه ما دعا إلى الخروج ، وفى ذات نفسه كان يبتعد عنهم تنزيها لنفسه ، فرحمه الله ورضى الله عنه ، لقد كان ذا قلب كبير يؤمن بالحق ، ولا يقر الظلم ، ولا يدعو إلى الفساد واضطراب الأمور .

٤٥ — اتفق العلماء على أن أحمد رضى الله عنه كان محدثاً ، وأنكر بعضهم أن يكون فقيهاً ، ويحق لنا أن نقول : إن أحمد إمام فى الحديث بلا ريب ، ومن طريق هذه الإمامة كانت إمامته فى الفقه ، وإن فقهه سنن وآثار فى منطقه وضوابطه ، ومقاييسه ولونه ومظهره . ولذلك أنكر ابن جرير الطبرى أن يكون فقيهاً ، وعده ابن قتيبة من المحدثين ، ولم يذكره فى الفقهاء ، وغيره قال هذه المقالة أو قريباً منها ، ولكن النظرة الفاحصة فيما أثر عنه من أقوال وفتاوى تبين لنا ما ذكرنا من أنه كان فقيهاً غلب عليه الأثر .

ومهما يكن حكم العلماء على أحمد من حيث كونه فقيهاً ، فإن بين أيدينا مجموعة من الفقه تنسب إليه بروايات مختلفة ذات سند مرفوع إليه تحكى عنه ، وقد تلقاها الناس بالقبول ، وما كان لنا أن نرد أمراً تلقاه الناس بالقبول من غير دليل يرده .

وفى الحق ، إن الذى أثار الغبار حول فقه أحمد هو ما يأتى :

١ — أنه كان يؤثر الرواية على الفتوى ، وأن اشتهاره بالحديث وإمامته فيه أسدلت ستاراً وقتاً ما على فقهه .

٢ — وأنه هو كان يمنع كتابة فتواه ، لأنه كان لا يرى كتابة شىء غير أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، خشية أن يعنى الناس بالفقه الذى استنبط ، ولا يعنوا بالأصل الذى منه أخذ ، ويظهر أن ذلك النهى كان فى صدر حياته الفقهية ، ولذلك وردت روايات من بعد ذلك تدل على أنه كتب بنفسه فتاوى له ، ونقل عنه ذلك النقل ، ولعله نقل ما كان قريباً من الآثار ، أو تنطق بحكمه الآثار .

٣ — وأنه كان يرى أن الصحابة إذا اختلفوا أخذ بكل أقوالهم ، واعتبرت أوجهاً فى المسألة ، وإذا اختلف التابعون اعتبر أقوالهم أوجهاً فى المسألة ، ولا يسمح لنفسه أن يراجح بين أقوالهم ، فأنى هذا من قول أبى حنيفة فى التابعين « هم رجال ونحن رجال » ومن الشافعى إذ يختار من أقوال الصحابة أقربها إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

٤ — وأن العلماء قد أجمعوا على صحة نسب المسند فى الحديث إليه ، ويشكك كثيرون فى نسبة بعض المسائل الفقهية إليه ، وإن لم يكن لهذا التشكك مستند .

ولنبدأ بالكلام فى أحمد المحدث ، وإذا اتجهنا إلى ذلك فإنه لابد أن نتكلم عن المسند .

المسند

٤٦ — المسند هو مجموعة من الأحاديث التى رواها الإمام أحمد ، وهو خلاصة ما رواه عن الثقات ، وقد ابتدأ فى جمعه من وقت أن ابتدأ فى رواية الحديث واستمر يجمع فيه طول حياته ، ولكن همته لم تكن متجهة إلى الترتيب بل كانت متجهة إلى الجمع والتدوين ، وكان يكتبه فى أوراق متناثرة ، ولكن محصاة مجموعة ، لا يسقط منها شى مما يجمع ، حتى إذا تقدمت به السن، وخشى على ما جمع الضياع ، أخذ يملى على بنيه وخاصته ما كتب ، وأسمعهم إياه مجموعاً وإن لم يكن مرتباً ، وقد قال شمس الدين الجزرى :

« إن الإمام أحمد شرع فى جمع المسند ، فكتبه فى أوراق متناثرة، وفرقه فى أجزاء منفردة على نحو ما تكون المسودة ، ثم توقع حلول المنية قبل حصول الأمنية ، فبادر بإسماعه لأولاده وأهل بيته ، ومات قبل تنقيحه وتهذيبه ، فبقى

على حاله ، ثم جاء ابنه عبد الله ، فألحق به ما يشاكله وضم إليه من مسموعاته ما يشابهه ويماثله[1] » .

وإن هذا الكلام يدل على أمرين :

أحدهما — أن الجمع والترتيب لم يكن لأحمد ، بل لمن بعده ورواه ، وإذا كان الذى رواه هو عبد الله ابنه ، فيكون الترتيب لعبد الله ، ولا غضاضة فى ذلك ، فقد كان عبد الله محدثا وعى كل أحاديث أبيه . وتلقى عن غير أبيه .

ثانيهما — أن عبد الله لم يكتف بالجمع ، بل ألحق بالمسند مايشاكله ،وضم إليه من مسموعاته مايماثله، والظاهر من معنى المشابهة والمماثلة أن يروى فى المسند حكم فى المسألة عن صحابى مثلا ، فيكون عبد الله قد سمع مايشبهها من أبيه أو من غيره ، فيلحقه بما أملاه أبوه عليه ، ولعل ذلك لم يكن كثيرا ، ولم يرو عن غير أبيه إلا نادرا ، لأن الناس لم يختلفوا فى أن المسند لأحمد .

وإن عبد الله هذا كان معنيا بالحديث فى حياة أبيه ومن بعده ، وقد جاء فى كتاب أبى الحسين المنادى عن ولدى أحمد صالح وعبد الله : « كان صالح قليل الكتابة عن أبيه ، فأما عبد الله ، فلم يكن فى الدنيا أحد أروى عن أبيه رحمه الله منه »[2] .

وكان العلماء يثنون على عبد الله لفضل أبيه وامتداد الفضل إليه ، وبعد همته ، وقيامه على التركة العلمية المثرية التى تركها أبوه .

٤٧ — وعبد الله هو الذى جمع المسند ورتبه ، وقد كان ترتيبه غريباً عن ترتيب كتب الحديث ، فإن صحاح كتب الحديث مرتبة على ترتيب أبواب الفقه فى الجملة ، ولذلك سهل الانتفاع بها فى الفقه ، وفيما لافقه فيه من الأحاديث

(١) راجع مقدمة المسند طبع المعارف بتحقيق الأستاذ الشيخ أحمد شاكر .
(٢) طبقات الحنابلة المختصرة ص ١٣٢ طبع دمشق .

رتب على حسب الموضوعات من غير نظر إلى الراوى ، فكانت أحاديث الأدب ، وأحاديث التفسير ، وأحاديث العلم ، وأحاديث الوحى ، فيسهل الرجوع إلى كل باب لمريد معرفة المروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فيه .

أما ترتيب المسند فكان على حسب ترتيب الصحابة ، فجمع أحاديث أبى بكر التى رواها ، والسنة التى أثرت عنه فى كتاب سمى مسند أبى بكر ، وكذلك عمر ابن الخطاب رضى الله عنه ، وعثمان ، وعلى ، وهكذا كل الصحابة ، وإن هذا يصعب الرجوع إلى الموضوعات العلمية التى يشتمل عليها الحديث النبوى ، وقد يكون فيه فائدة أخرى للمؤرخ الذى يريد معرفة فقه صحابى بذاته ، فمن أراد أن يعرف فقه عمر ، فإنه بلا ريب ستكون بين يديه من مسنده مادة علمية يمكن أن تكون أصلا لمعرفة ذلك الفقيه العظيم ، ولا شك أن هذه فائدة لها جدواها ، ولكنها ليست مقصودة من طالبى فقه الحديث النبوى ، وعلم السنة الشريفة .

ولقد قال الذهبى فى ترتيب المسند الذى وضعه عبد الله بن أحمد : « ولو أنه حرر ترتيب المسند وقربه وهذبه لأتى بأسنى المقاصد ، فلعل الله تبارك وتعالى أن يقيض لهذا الديوان السامى من يخدمه ، ويبوبه ، ويتكلم عن رجاله ، ويرتب هيئته ووضعه ، فإنه محتو على أكثر الحديث النبوى ، وقل أن يثبت حديث إلا وهو فيه » .

طريقة أحمد فى رواية المسند :

٤٨ — كان أحمد يروى عن الثقات فى عصره ، وكان حريصاً على أن يروى الحديث متصلا سنده إلى النبى صلى الله عليه وسلم وما لا يتصل سنده يكون ضعيفاً عنده ، وإن كان راويه من الثقات . وقد جمع بهذه الطريقة أكبر مجموعة كما قال الذهبى ، ولكنه كان ينقح ما جمع ، فكان يحذف بعض ما روى ، فقد كان يبدو له أحيانا أن بعض من روى عنه لم يكن ضبطه كاملا ، أو خدع فيما رواه ،

فكان يحذف ماروواه عنه ، وكان دائم الحذف والتغيير والتنقيح حتى وهو فى مرض الموت ، وكان يحذف مايبدو له تعارضه مع المشهور من الصحاح ، فهو يجمع فى الرواية المتعارضين ، ثم عند التنقيح يحذف أحدهما الذى يبدو له أنه معارض للصحاح أو أن الآخر أقوى منه .

ولكن بعد الحذف والتنقيح أيعد كل ما اشتمل عليه المسند قويا يعتمد عليه ، لقد أجاب عن ذلك العلماء بأن الإمام أحمد ، ولو أنه كان يحذف وينقح ، كان مقتصدا فى الحذف كل الاقتصاد إذا لم يظهر عيب فى الراوى الذى روى عنه ، وقد أثر عنه أنه قال فى ذلك لابنه عبد الله :

« قصدت فى المسند الحديث المشهور ، وتركت الناس تحت ستر الله تعالى ، وقد أردت أن أقصد ماصح عندى ، لم أرد من هذا المسند إلا الشىء بعض الشىء ، ولكنك يابنى تعرف طريقتى فى الحديث ، لست أخالف ماضعف إذا لم يكن فى الباب مايدفعه » .

هل فى المسند ضعيف :

٤٩ — إن مقتضى هذا النص المروى عن أحمد أن يكون فى كتاب المسند بعض الأحاديث الضعيفة ، ولابد من أن يفرض ذلك الفرض .

وليس معنى وجود الضعيف فى المسند أنه يوجد فيه المكذوب ، أو الموضوع الذى ثبت وضعه ، وفرق ما بين الضعيف والموضوع ، فإن الضعيف هو الذى يكون فى بعض رجاله من لم يبلغ مبلغ الثقة ، أو كان فى سلسلة سنده انقطاع ، ولايوجد دليل على بطلان نسبته ، ولم يثبت عن الثقات مايخالفه ، أما المكذوب أو الموضوع ، فهو ماقام الدليل على بطلان أنه من السنة ، ورده الثقات ، وأبطلوا نسبته إلى النبى صلى الله عليه وسلم .

ولكن هل فى المسند ماثبت وضعه ؟ قد قال بعض العلماء إن فى المسند أحاديث كثيرة تعد ضعيفة ،وأحاديث ثبت أنها موضوعة ،وهى قليلة بل نادرة، قال العراقى ذلك .

وقال ابن تيمية إن المسند فيه الضعيف ، ولم يثبت أن فيه حديثاً موضوعاً قط.

والأكثرون على رأى ابن تيميه هذا .

ومن العلماء من ذهب به التعصب ، فادعى أن المسند ليس فيه ضعيف يرد .

ولنختم الكلام فى المسند بكلمة ابن الجوزى ، وهاهى ذى :

« قد سألنى بعض أصحاب الحديث ، هل فى مسند أحمد ما ليس بصحيح، فقلت نعم ، فعظم ذلك على جماعة ينسبون إلى المذهب ، فحملت أمرهم على أنهم عوام، وأهملت ذلك ، وإذا بهم قد كتبوا فتاوى ، فكتب فيها جماعة يطعنون فى هذا القول ويردونه ، ويقبحون قول من قاله ، فبقيت دهشاً متعجباً ، وقلت فى نفسى: واعجباً !! صار المنتسبون إلى العلم من العامة أيضاً ، وذلك لأنهم سمعوا الحديث، ولم يبحثوا عن صحيحه من سقيمه ، وظنوا أن من قال ماقلته قد تعرض للطعن فيما أخرجه أحمد ، وليس كذلك ، فإن الإمام أحمد روى المشهور والجيد ، والردىء ، ثم هو قد رد كثيراً مما روى ، ولم يجعله مذهباً له ، وختم ابن الجوزى كلامه بقوله : « قد غنى فى هذا الزمان أن العلماء لتقصيرهم فى العلم صاروا كالعامة ، وإذا مر بهم حديث موضوع قالوا قد روى ، والبكاء يجب أن يكون على خساسة الهمم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله » .

وخلاصة القول أن المسند أكثره صحيح ، وفيه من الصحيح العدد الذى لايحصى ، وفيه الضعيف ، ويندر فيه الموضوع ، بل ينكره بعض العلماء .

فقه أحمد

٥٠ — قد تبين مما قلنا أن إمامة أحمد في الفقه جاءت من وراء إمامته في الحديث ، ولذلك كان فقهه أقرب إلى الحديث ، وإن فقهاء المذهب الحنبلي قد استنبطوا الأصول التي بنى عليها الفقه الحنبلي ، وإن فقه أحمد جاء من فتاويه التي كان يفتي بها ، مستمداً فتواه من السنة أو ما يشبهها ، وقد لخص ابن القيم الأصول التي بنيت عليها هذه الفتاوى ، فذكر أنها خمسة .

أولها — النصوص ، فإذا وجد النص أفتى به ، ولم يلتفت إلى غيره ، ولذلك قدم النص على فتاوى الصحابة ، وقد ضرب ابن القيم أمثلة على تركه فتوى الصحابي للنص .. منها أنه قدم الحديث الذي يعتبر عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل ، ولم يفت بأنها تعتد بأبعد الأجلين كما هو فتوى ابن عباس ، ومنع توريث المسلم من غير المسلم للحديث الوارد في ذلك ، ولم يلتفت إلى قول معاذ بن جبل ومعاوية بن أبي سفيان .

الأصل الثاني — ما أفتى به الصحابة ولا يعلم له مخالفاً ، فإذا وجد لبعضهم فتوى ولم يعرف مخالفاً لها — لم يتركها إلى غيرها ، ولم يقل إن ذلك إجماع ، بل يقول من ورعه : لا أعلم شيئاً يدفعه ، ومن ذلك قبول شهادة العبد ، فقد روى هذا عن أنس ، ويروى عنه أنه قال : « لا أعلم أحداً رد شهادة العبد » ، وقال ابن القيم « إذا وجد الإمام أحمد شيئاً من هذا النوع عن الصحابة لم يقدم عليه عملا ولا رأياً ولا قياساً[1] » .

الأصل الثالث — من الأصول الخمسة التي ذكرها ابن القيم أنه إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان موافقاً للكتاب والسنة الصريحين ، ولم يخرج

---

(١) أعلام الموقعين جـ ١ ص ٢٢ .

ن أقوالهم، فإذا لم يتبين موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف ولم يجزم بقول ، حق ابن إبراهيم بن هانى فى مسائله : قيل لأحمد : يكون الرجل فى قومه فيسأل عن الشيء وفيه اختلاف ؟ قال يفتى بما وافق الكتاب والسنة ، ومالم يوافق الكتاب والسنة أمسك عنه[1] » .

وهنا نجد أحمد يختلف عن الشافعى ، فالشافعى يتخير، ويرجح ، ولو بالقياس، فما يكون أقوى قياساً يأخذ به ويختاره ، ويترك ما دونه قياساً ، أما أحمد فإنه عند تخيره من أقوال الصحابة يختار ما يكون معاضداً بنص صريح من القرآن أو الحديث . ولا يتجه إلى القياس ، لأنه لا يقدم القياس على قول صحابى .

الأصل الرابع — الأخذ بالمرسل ، وهو الذى لم يذكر فيه الصحابى الذى رواه ، والحديث الضعيف الذى لم يثبت وضعه ـ إذا لم يكن فى الباب شيء يدفعه ، ويقدمه على القياس ، ويبين ابن القيم الضعيف بأنه ليس المراد به الباطل، ولا المنكر ، ولا ما فى روايته متهم ، بحيث لا يسوغ الذهاب إليه ، بل المراد من ذلك من لم يبلغ رواته درجة الثقة ، ولم ينزلوا إلى درجة الاتهام » .

وهنا نجد أن ابن القيم لم يذكر موقف أحمد من أقوال التابعين ، وكأنه يختار الرواية التى تقرر أن أحمد كان يختار من أقوال التابعين أو بعضهم اختياراً من غير اتباع مجرد ، وعلى ذلك لا يكون قول التابعى حجة ، وإن قال بقول أحدهم ، فلأنه وثيق الدليل ، لا لأن صاحبه حجة ، أما الرواية الأخرى، وهى أنه كان يعتبر قول التابعى واجب الاتباع ، فإذا لم يجد كتاباً ولا سنة ولا فتوى للصحابة ، أخذ بقول التابعى ، وإن اختلفوا ولم يكن فى قول واحد منهم ما يتفق مع قول الصحابى تركها أقوالا فى مذهبه ، وإلا اختار ما يتفق مع السنة التى هى أعلى منهم ، وهى قول الصحابة أو النبى صلى الله عليه وسلم .

---

(١) الكتاب المذكور .

وإن هذه الرواية مشهورة ، وأقوال أحمد المأثورة ، ورسائله المنشورة تؤيدها ، وقد أشرنا إلى بعضها من قبل ، فقد كان يعد قول السلف ومنها جمهم، أولى بالاتباع ، ويعد من السلف التابعين .

الأصل الخامس — الذى ذكره ابن القيم — هو القياس ، فإذا لم يكن عند الإمام نص من كتاب أو سنة أو قول صحابي - أو تابعى على الرواية المشهورة ، ولا أثر مرسل أو ضعيف - ذهب إلى القياس ، وقد نقل الخلال عن أحمد أنه قال : « سألت الشافعى عن القياس ، فقال : إنما يسار إليه عند الضرورة »(١) .

ونرى أنه يعتبر القياس حجة ، ولا يسار إليه إلا عند الضرورة ، فإن وجد مندوحة عنه لم يلجأ إليه ، وقد استأنس فى هذا النظر بما رواه عن الشافعى، ولكن الشافعى لا يأخذ بالضعيف ويترك القياس ، فمقدار الأخذ عند الإمامين، مختلف ، الشافعى يتجه إليه إن لم يجد حجة لا شبهة فيها ، وهذا يؤخره عن أى، مستند من النصوص أو ما يشبهها ، ما لم يوجد دليل على رده .

٥١ — ونرى الأصول التى ذكرها ابن القيم تنتهى إلى النصوص ، ويدخل فيها المرسل والضعيف ، وفتوى الصحابى ، ثم التابعى على نظر فى ذلك ، ثم القياس .

ولكنه لم يذكر الإجماع أصلا عند أحمد . كما لم يذكر المصالح ، والذرائع والاستحسان ، والاستصحاب ، وهى أصول عند الحنابلة ، ومذكورة فى كتبهم .

ولذلك كان لا بد من ذكرها وبيانها بكلمات موجزات . ويصح أن نقول إن المصالح والاستحسان والذرائع والاستصحاب كلها يدخل فى باب القياس، إذا فسر القياس بمعنى واسع يشمل كل وجوه الاستنباط من غير النصوص .

---

(١) الكتاب المذكور ص ٢٦ .

الإجماع :

٥٢ — الإجماع اتفاق مجتهدى الأمة فى عصر من العصور على حكم من الأحكام الشرعية معتمدين على دليل من الكتاب والسنة ، أو القياس على رأى بعض الفقهاء .

والإجماع نوعان كما ذكرنا من قبل : إجماع على أصول الفرائض كعدد الصلوات ، وعدد الركعات ، والصوم ، والحج ، والزكاة وغيرها ، وهذا النوع من الإجماع مسلم به عند الجميع ، ومنكره يعد منكرا لأمر علم من الدين بالضرورة ولذلك يكون كافراً ، لأن الإجماع على هذه الأمور إجماع على مسائل ثبتت بالقرآن والسنة ثبوتاً قطعياً ، وهى إطار الإسلام ، وسوره المكين ، ومن تجاوزه فقد خرج من الدين .

والفرع الثانى الإجماع على أحكام دون ذلك كإجماع الصحابة على أن الأراضى المستولى عليها تبقى فى أيدى زراعها على أن تكون فى حكم ملك الدولة وإجماعهم على قتال المرتدين ، ونحو ذلك .

وهذا النوع من الإجماع قد اختلفت الرواية فيه عن أحمد ، فمن العلماء من نقل عنه أنه قال : « من ادعى وجود الإجماع فهو كاذب » وقد قال ابن القيم : « قد كذب من ادعى الإجماع ، ولم يسغ تقديمه على الحديث الثابت » .. وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل : سمعت أبى يقول « مايدعى فيه الرجل الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ، مايدريه ، ولم ينبه إليه ، فليقل لانعلم مخالفاً » .

ونتهى من هذا إلى الإمام أحمد لا ينكر أصل الإجماع ، ولكنه ينفى العلم بوقوعه بعد عصر الصحابة ، ولذلك كان يقرر إجماع الصحابة فيما يجمعون عليه من مسائل ، لأنهم معلومون ، وعلماؤهم كانوا محدودين معروفين ، وعمر رضى الله

عنه كان قد احتجزهم فى المدينة ، وكان يجمع المسلمين وعلماءهم ليستشيرهم فى كل أمر يهم المسلمين ليأخذ فيه رأيا قاطعاً منهم ، يخليه من أن يتحمل التبعة وحده وأما مايدعى من الإجماع بعد ذلك ، فقد كان يقول : لا نعلم له مخالفاً » .

وعلى ذلك نقرر أن الإجماع عند أحمد له مرتبتان :

أولاهما وهى العليا إجماع الصحابة ، وهو الذى كان يكون فى المسائل التى تعرض عليهم للنظر وينتهون فيها إلى رأى واحد ، فإن هذا الإجماع يكون حجة ، وهو معتمد على أصل من الكتاب أو السنة الصحيحه ، ولا يفرض أنهم يخالفون فيه سنة صحيحة ، لأنهم رواة أقوال النبى صلى الله عليه وسلم ، وإذا علم بعض الحديث عن بعضهم ، فإنه لا يغيب عن كلهم ، كما قال الإمام الشافعى رضى الله عنه .

المرتبة الثانية أن يعلم رأى ويشتهر ، ولا يعلم له مخالف ، فهذه مرتبة ثانية من الإجماع إن سمينا مثل هذا إجماعا ، وهذا دون الحديث الصحيح ، وفوق القياس ، لأنه إذا وجد فقيه مخالف نقض الإجماع .

ويجب أن يلاحظ أن هاتين المرتبتين هما دون الإجماع على أصول الفرائض التى تعد من الدين بالضرورة ، والتى يعد منكرها كافراً ، كمن ينكر كون الصلوات خمساً ، وكمن ينكر عدد الركعات فى كل صلاة ، فإن هذه مرتبة تتقدم على كل استنباط ، والله أعلم .

القيـاس :

٥٣ — القياس الذى نريده هنا هو ما اصطلح الشافعى وأبو حنيفة وغيرهما من فقهاء القياس على تسميته بالقياس ، بحيث لا يدخل فيه الاستحسان ، ولا المصالح المرسلة ولا الذرائع ، وهو الحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكهما فى الوصف الموجب للحكم ، كما بينا .

وأحمد قد روى عنه أنه قال : إن القياس لا يستغنى عنه ، وأن الصحابة قد أخذوا به ، وإذا كان أحمد قد قرر مبدأ الأخذ به ، فالحنابلة من بعده قد عنوا به. وأكثروا من الأخذ به عندما كانت تجد لهم حوادث لا يجدون فى المأثور عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه حكما فيها .

ولكن كتاب الحنابلة كابن تيمية وتلميذه ابن القيم كانوا يقيسون بالأوصاف المناسبة لا بمجرد العلة المضبوطة ، فمثلا الحنفية يقررون أن عقد السلم ، وهو بيع دين بعين بأن يكون المبيع مؤجلا والثمن معجلا ، عقد غير قياسى ، لأن محل العقد غير موجود ، وبيع المعدوم لا يجوز ، فيقرر ابن تيميه أنه عقد قياسى لأن الحكمة فى وجود المبيع ثابتة فيه ، وهو منع الجهالة ، وما دامت الجهالة أو الغرر مدفوعين فالعقد قياسى .

ومن ذلك أن الحنابلة يقررون حوالة الحق بأن يكون لشخص دين على آخر فيحول هذا الدين إلى غيره بحيث يحل محله فى طلب الدين ، وهذا يخالف قول الحنفية القياسيين ، لأن ذلك يعتبر بيع دين بدين ، وهو لا يجوز .

فقال الحنابلة ، إن ذلك من جنس استيفاء الدين ، لأن الذى يحول الدين ، إنما يستوفيه ممن حوله عليه ، والاستيفاء جائز .

وهكذا نجد الكثير من المسائل التى لا يلتفت فيها إلى العلل ، بل يلتفت فيها إلى الحكم والأوصاف المناسبة .

المصالح

٥٤ — يراد بالمصالح هنا المصالح المرسلة ، وهى التى لا يشهد لها دليل خاص من الكتاب والسنة والإجماع بالإثبات ، ولا يشهد لها دليل بالإلغاء ، وهى من جنس المصالح التى أقرها الشرع ، وهى يؤخذ بها عند المالكية ، بشرط أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع ، وأن يكون فيها دفع حرج ، وألا تعارض نصا

ويعدها الحنابلة وغيرهم من القياس ، لأنها قياس على المصالح العامة المستقاة من مجموع النصوص القرآنية والنبوية ، وإن لم تكن قياساً على نص خاص بعينه .

وأحمد رضى الله عنه أخذ بها ، لأنه رأى الصحابة قد أخذوا بها .

فقد أخذ بها فى السياسة الشرعية ، وهى ماينهجه الإمام لإصلاح الناس ، وحملهم على مافيه مصلحة ، وإبعادهم عما فيه مفسدة ، وقرر رضى الله عنه فى ذلك عقوبات ، وإن لم يرد بها نص ، ومن فتاويه التى من هذا القبيل نفى أهل الفساد والدعارة إلى بلد يؤمن فيه شرهم ، ومنها تغليظ الحد على شرب الخمر فى نهار رمضان ، ومنها عقوبة من طعن فى الصحابة ، وقرر أن ذلك واجب ، وليس للسلطان أن يعفو عنه ، بل يعاقبه ، ويستتيبه فإن تاب ، وإلا كرر له[1] .

ولقد تبع الحنابلة أحمد فى ذلك ، فأفتوا بأمور كثيرة بناء على المصلحة التى تعد من جنس المصالح التى قررها الشارع ، ومن ذلك إفتاؤهم بجواز إجبار المالك لدار على أن يسكن فى بيته من لا مأوى له ، إذا كان فيها فراغ يتسع له ، ولقد قال ابن القيم فى ذلك ، وإذا قدر أن قوماً اضطروا إلى السكنى فى بيت إنسان لا يجدون سواه أو النزول فى خان مملوك ... وجب على صاحبه بذله بلا نزاع ، لكن هل يأخذ أجراً ؟ فيه قولان للعلماء ، وهما وجهان لأصحاب أحمد ، ومن جوز له أخذه حرم عليه أن يطلب زيادة على أجرة المثل[2] » .

ومنها ما أفتى به أصحاب أحمد أن الناس إذا احتاجوا إلى أرباب الصناعات ، كالفلاحين وغيرهم أجبروا عاملها بأجرة المثل ، وليس لهم أن يمتنعوا ، ويعاقبون إذا لم يفعلوا ، فإنه لا تتم مصلحة إلا بذلك ، ولقد افترضوا للمصلحة الواجبة

---

(١) أعلام الموقعين ج ٤ ص ٣١٣ .

(٢) الطرق الحكمية ص ٢٣٩ .

الرعاية أن تعليم الصناعة فرض كفاية لحاجة الناس إليها[1] » .

والمصالح أخذ بها أحمد على أساس أنها باب من أبواب القياس ، ووسع معناه ، وكأنه اعتبرها قياساً على المصالح المعتبرة فى الفقه الإسلامى عامة ، مأخوذة من النصوص مجتمعة ، لا من نص معين .

وإذا كانت من أبواب القياس ، فهو يؤخرها عن الأحاديث ، ولو كانت غير قوية مادام كذبها لم يثبت ، لأن قاعدته أن القياس لا يعمل به إلا للضرورة حيث لا يجد نصا من كتاب ، ولا سنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أو صحابته .

الاستحسان :

٥٥ — الاستحسان عند الحنفية الحكم فى مسألة بغير ماحكم به فى نظيرها لدليل من نص أو إجماع ، أو ضرورة ، أو لمعارضه القياس الظاهر بقياس أقوى ، وإن هذا بلا ريب داخل فى أصول الفقه الحنبلى المعتبرة ، لأن ذلك إما أخذ بدليل من النصوص أو الإجماع ، أو الخضوع لحكم الضرورة ، وذلك كله معتبر فى المذهب الحنبلى ، ولا يمكن أن يكون عن الإمام أحمد مايخالفه .

والاستحسان عند المالكية ضرب من ضروب الأخذ بالمصلحه فى مقابل قاعدة ثابتة ، وإن الحنابلة وقد أخذوا بالمصالح لا يمكن أن يكون فى مذهبهم ماينافى ذلك الاستحسان ، لأنه خضوع لحكم المصلحة ، وقد قرر الحنابلة الأخذ بها فى غير موضع النص اتباعا للسلف الصالح من الخلفاء الراشدين ، وغيرهم من كبار فقهاء الصحابة المهديين .

الذرائع :

٥٦ — هذا أصل فقهى اعتمده الحنابلة تابعين لإمامهم أحمد . وذلك لأن الشارع إذا طالب بأمر فكل مايوصل إليه مطلوب ، وإذا نهى عن أمر فكل مايؤدى إليه منهى عنه ، فالذرائع هى الوسائل ، وهى تأخذ حكم ماهو ذريعة إليه طلبا إن كان مطلوبا ، ومنعاً إن كان ممنوعا .

---

(١) الكتاب المذكور ص ٢٢٧ .

والمذهب الحنبلى أشد المذاهب الإسلامية أخذا بالذرائع ، ويقول فى ذلك ابن القيم .

« ولما كانت المقاصد لايتوصل بها إلا بأسباب وطرق تفضى إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها ، معتبرة بها ، فوسائل المحرمات والمعاصى فى كراهتها والمنع بحسب إفضائها إلى غايتها . . . فإذا حرم الرب شيئاً وله طرق ووسائل تفضى إليه فإنه يحرمها ، تحقيقاً لتحريمه . . . ولوأباح الوسائل والذرائع المفضية لكان ذلك نقضاً للتحريم ، وإغراء للنفوس به ، وحكمته تعالى وعلمه يأبيان ذلك...والأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه ، وإلا فسد عليهم مايرومون إصلاحه ، فما الظن بهذه الشريعة التى هى فى أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال ، ومن تأمل مصادر الشريعة ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم ، بأن حرمها ونهى عنها[1] »

وبذلك يتبين أن المذهب الحنبلى اتباعا لأحمد أخذ بأصل الذرائع طلبا وسدا ، فماهو ذريعة لمطلوب كان مطلوبا ، وماهو وسيلة لممنوع ، كان ممنوعا سداً للذرائع.

وإن النظر فى الذرائع فى المذهب الحنبلى يتجه اتجاهين :

أولها — النظر إلى الباعث على الأفعال ، أقصد به الشخص أن يصل إلى حرام أم إلى مباح ، والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول :

(إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرىء مانوى) .

وثانيهما — أن ينظر إلى المآلات مجردة ، ولو كانت النية طيبة ، فمن كان يسب الأوثان ، ولوقصد نية حسنة ولكن أدى ذلك إلى أن يسب المشركون الذات العليه ، فإنه يكون ملوماً ، ولو كانت نيته حسنة .

وعلى ذلك لايكون النظر إلى الذرائع لايعتمد على النية فقط ، بل يعتمد

---

(١) أعلام الموقعين جـ ١ ص ١١٩

عليها أحيانا ، وفى الكثير ينظر إلى المآل ذاته ، وقد أخذ الحنابلة بالأمرين: فالأعمال التى تؤدى إلى مفاسد تمنع ، ولو كانت هى ذاتها لا تعد مفسدة ، ومن قصد بفعله شرا ، ولو أدى فعله إلى مالا فساد فيه ، كان مرتكباً إثماً ، فمن صوب سهماً على إنسان نائم ليقتله ، فلم يصبه ، وأصاب حية كانت بجواره تريد أن تلدغه ، فهو آثم أمام الله تعالى ، ولو كانت النتيجة خيراً :

ولنضرب أمثلة على الأخذ بالذرائع فى المذهب الحنبلى .

(ا) تلقى السلع قبل نزولها فى الأسواق ، وأخذها للتحكم فى السوق ممنوع ، لأن ذلك قد يؤدى إلى الاحتكار وقد يؤدى إلى غبن البائع ، ولذلك أثبت أحمد ، الخيار للبائع إذا تبين له أن السعر على غير ما باع ، أو لم يتبين ، فيكون له حق الفسخ سداً للذريعة .

(ب) ومما أفتى فيه الإمام أحمد بالذرائع وجوب الدية على من منع شخصاً من طعام أو شراب حتى مات جوعاً ، لأن منعه من ذلك كان وسيلة الموت .

(ج) أن أحمد كان يكره الشراء ممن يرخص فى السلع ليمنع الناس عن جاره ، لأنه يريد بذلك إنزال الضرر بأخيه ، والامتناع عن الشراء منه فيه قطع لهذا الضرر ، ولقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن طعام المتبارين وهما الرجلان يقصد كل منهما مباراة الآخر فى التبرع .

(د) أن أحمد يحرم بيع السلاح عند الفتن ، لأنه إعانة على العدوان ، ومن ذلك بيع السلاح لقطاع الطريق ، لأنه إعانة لهم على جرمهم ، وبيع العنب لمن يتأكد أنه يتخذه خمراً كالخمارين ، وفى كل هذا يكون البيع غير صحيح ، ومن ذلك إجارة الدور لمن يتخذها مكانا للمعاصى كالمراقص والملاهى المحرمة .

الاستصحاب :

٥٧ — ومعناه أن الحكم الثابت يستمر حتى يوجد دليل بغيره .

وقد أكثر الحنابلة من الأخذ بهذا الأصل ، ومن المسائل التى أفتوا بها على أصل الاستصحاب .

(ا) الأصل فى الأشياء الإباحة ، حتى يوجد دليل المنع ، ولذلك كان الأصل فى العقود والشروط الاباحة ، ووجوب الالتزام بهما ، حتى يوجد نص يمنع .

(ب) الأصل فى الماء أنه طاهر حتى يوجد دليل على نجاسته .

(جـ) إذا طلق الرجل امرأته وشك فى أنه طلقها واحدة أو ثلاثا كانت واحدة ، لأنها المستيقنة .

وهكذا نرى الحنابلة يأخذون بهذا الأصل فى كثير من فروعهم ، بل فى قواعدهم .

وإن قاعدتهم إباحة العقود والشروط إلا ماقام نص على منعه ، وقد وسع مذهبهم فى هذا الباب بما لم يتسع به أى مذهب آخر .

نمو المذهب الحنبلي

وروايته والأقوال فيه

٥٨ — لم يكتب أحمد بن حنبل فقهه ، كما كتب الشافعي فقهه بل إنه كان ينهى عن كتابته ، وإذا وجدت له كتابات في بعض المسائل الفقهية ، فهي مذكرات خاصة به ، لا يعمل على نشرها ، ولا يسمح لأحد بنقلها ، لأنه كان يرى كما نوهنا من قبل ألا يدون إلا الكتاب والسنة ، حتى لا ينسى الناس الرجوع إليهما في معرفة الأحكام التكليفية .

١ - وإنما نقل الفقه الحنبلي عن طريق تلاميذ الإمام ، وأولهم ابنه صالح ، وقد تلقى الفقه عن أبيه وغيره ، وكان ينشر فقه أبيه عن طريق الرسائل ، إذ يرسل إليه ، فيجيب عن رأي أبيه ، وقد تولى القضاء ، فاستطاع أن ينقل فقه أبيه ، لا إلى الأجيال فقط ، بل إلى العمل والتطبيق ، وقد توفي سنة٢٦٦ .

٢ - وكذلك عبد الله بن أحمد فقد نقل المسند إلى الأجيال ، ونقل فقه أبيه ، وإن كان نقله للحديث أكثر ، وقد توفي سنة ٢٩٠ .

٣ - ومن تلاميذه الذين نقلوا فقهه أبو بكر الأثرم ، وقد لزم أحمد أمداً غير قصير ، ونقل فقهه ، وقد توفي سنة ٢٦١ .

٤ - ومن تلاميذه أيضاً عبد الملك الميموني ، وقد صحب أحمد نحو اثنتين وعشرين سنة ، وكان يكتب عن أحمد المسائل مع نهيه عن ذلك ، ولروايته فقه أحمد مقام كبير ، وقد توفي سنة ٢٧٤ .

٥ - ومنهم أبو بكر المروذي ، وقد كان أخص أصحاب أحمد ، وقد نقل عن أحمد مسائل كثيرة ، ونقلها عنه الخلال ، وكان به معجباً ، وقد توفي سنة ٢٧٥ .

٦ ـ ومن الذين نقلوا عن أحمد حرب ، وقد لقى أحمد زمناً غير طويل ، ومع ذلك نقل عن أحمد فقها كثيراً ، وكان يتتبع الحكم التى ينطق بها أحمد ، ومما نقله فى ذلك قول أحمد : « الناس يحتاجون إلى العلم مثل الخبز والماء ». وقد توفى حرب سنة ٢٨٠ .

٧ ـ ومن هؤلاء التلاميذ إبراهيم بن إسحق الحربى المتوفى سنة ٢٨٥ ، وقد نقل عن أحمد الفقه والحديث ، واتبعه فى الزهد والورع، ويروى أن الخليفة المعتضد أرسل إليه عشرة آلاف درهم ، فردها ، فسأله أن يفرقها فى جيرانه ، فقال للرسول : قل لأمير المؤمنين ، مالم نشغل أنفسنا بجمعه لا نشغلها بتفريقه . قل لأمير المؤمنين ! إن تركتنا، وإلا تحولنا من جوارك» وقد توفى سنة ٢٨٥.

وقد نقل غير هؤلاء كثيرون ، ولكن هؤلاء كان لهم فضل اختصاص، ولأكثرهم طول صحبة .

وجاء من بعد التلاميذ الذين صحبوا الإمام ـ أبو بكر الخلال ، وقد صرف عنايته إلى جميع علوم أحمد ، وسافر لأجلها وصنفها كتباً ، وقد حبب إليه رواية فقه أحمد صحبته لأبى بكر المروذى، فنقل فقه أحمد عن كل من رواه، فنقله عن أولاده ، وعن حرب ، والميمونى ، وغيرهم كثير ، يكثر تعدادهم ، ويشق إحصاؤهم .

وبذلك يعد الخلال الناقل لفقه أحمد بعد تلاميذه ، وقد توفى سنة ٣١١ . ثم جاء بعد الخلال نقلة كثيرون ، حتى شاع المذهب وانتشر بين الناس .

الأقوال فى المذهب :

٥٩ — كثرت الأقوال فى المذهب الحنبلى ، ولذلك أسباب كثيرة منها:

١ — أن أحمد كان فقيها سلفياً . فكان يتورع عن الترجيح ، فإذا نقل قولين عن الصحابة أو بعض التابعين وليس هناك نص يؤيد ترك القولين

أو الأكثر يكون فى المذهب القولان أو الأكثر .

٢ — أنه كان يتردد أحياناً فى الحكم بين وجهين أو نظرين فيتركهما من غير ترجيح .

٣ — اختلاف الرواية عن رأى أحمد فى مسألة من المسائل ، فتكون كل رواية قولا ، ما لم يوجد ما يرجح صدق إحداها .

٤ — أن أحمد كان يفتى فى حال من الأحوال فى مسألة معينة ، فيسأل عن المسألة نفسها ، ويرى اختلاف حال السائل عن حاله فى الأولى ، فيفتى بما يراه من حاله ، فيظن الراوى أنهما رأيان ، ولكن الحقيقة أن الحال اختلفت فاختلف الحكم ، وأحمد يرى أنه يجب عند الإفتاء دراسة حال المستفتى ، فلعله يريد أن يتخذ الفتوى طريقاً لحرام .

٥ — أنه قد كان يفتى أحياناً قليلة بالرأى المبنى على المصلحة أو القياس ، فتختلف أوجه النظر بين وجهين ، فيترك الوجهين من غير ترجيح .

عـو المذهـ

٦٠ — الحنابلة يقررون أن باب الاجتهاد لم يقفل ، فإذا كان الذين يتعصبون لبعض المذاهب يقررون إغلاق باب الاجتهاد ، فالحنابلة يفتحون الباب لكل من استأهل أن يكون مجتهداً ، وتحققت فيه أوصاف الاجتهاد ، وقد ذكرناها فى صدر هذا الكتاب ، بل إنهم أكثر من هذا يرون أن وجود مجتهد مستقل مطلق فرض كفاية لا يصح أن يخلو منه عصر ، لأنه يجد للناس من الأحداث ما يجعل وجوده ضرورياً ، حتى لا يضل الناس ، ويفتى من ليس لهم علم بالفتوى ، وحتى لا يندرس علم الكتاب والسنة ، فيرجع الناس إلى المذاهب يخرجون عليها ، وكأنها أصول بذاتها ، بدل أن يرجعوا إلى الكتاب والسنة .

وإنه لهذا ولغيره نما المذهب الحنبلي نمواً كبيراً ، ونموه يرجع مع هذا إلى أمور ثلاثة :

١ — أصوله

٢ — والفتاوى

٣ — والتخريج فيه

أما بالنسبة للأصول ، فإنا نراها كثيرة خصبة ، وقد ذكرناها ، وقد كان أعظم ما نمى ذلك المذهب هو ما اشتمل عليه الحديث والسنة فى ذلك المذهب من إحاطة كبيرة بفتاوى الصحابة والتابعين وأقوالهم ، فقد بنى عليها الكثير من الفتاوى فى المذهب من بعد ذلك ، إذ كانت مرجعا للمجتهدين فيه يخرجون عليه ، ويقيسون ، ويهتدون به .

ثم هذه الأصول الأخرى كانت فيها خصوبة ، وخصوصاً المصالح والذرائع ، فإنها فتحت أبواباً واسعة للاجتهاد على مقتضاها ، ولذلك كثرت الفروع المبنية عليها ، وقد وسعوا فى باب الاستصحاب ، فأبيح به ما لم يبح فى غيره بالنسبة للعقود .

وأما بالنسبة للفتاوى ، فإن الحنابلة كانوا يشددون فى شروط الإفتاء ، فلا يتولاها إلا من له قدم ثابتة فى علم الكتاب ، وعلم السنة ، وعلى اطلاع بفتاوى الصحابة والتابعين ، وعلم أصول المذهب وتفريعاته ، وله عقل مدرك ونية خالصة ، ومعرفة لأحوال الناس ، ومن كان هذا شأنه يستطيع أن يفتى فتاوى سليمة مناسبة لحال الناس ، مع الاستمساك بالأصول .

وقد أدّعى الاجتهاد المطلق لكثيرين من فقهاء المذهب ، وقد قال ابن القيم : « إن منهم من وصل إلى درجة الإجتهاد المستقل المطلق ، وإن لم يصل إلى قدرة أحد ، ومنهم من كان دون ذلك » ويقول فى فقهاء المذهب أيضاً : « ومن تأمل أحوال هؤلاء وفتاويهم واختياراتهم علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأئمتهم فى كل

مما قالوه ، وخلافهم لهم أظهر من أن ينكر ، وإن كان منهم المقل ومنهم المكثر .

وبمقدار الكفاية العلمية عند أهل الفتيا والتفريع يكون نماء المذهب ، وسلامة التخريج فيه .

وأما بالنسبة لرجال المذهب ، وعملهم فى تدميته فوق ما ذكرنا من قبل ، فإنهم قد رتبوا المذهب ترتيباً محكماً ، فرتبوا عملهم فى الفتاوى والتفريعات ، وقد قسموا الفتاوى والأقوال إلى ثلاثة أقسام :

أولها : الروايات المنسوبة لأحمد ، وكان الحكم فيها صريحاً ، فقد أخذوا بها وبنوا عليها ، وفرعوا الفروع وخرجوا التخريجات .

ثانيها : التنبيهات ، وهى الأقوال التى لم تنسب إلى أحمد بعبارات صريحة صدرت عنه ، بل فهم رأى الإمام فيها عن طريق التنبيه بما تومىء إليه العبارة كأن يسوق حديثاً يدل على الحكم ، ويبين حسن الحديث ، أو يقويه بأى عبارة ، وإن هذه أيضا تعتبر أقوالا فى المذهب بنوا عليها وخرجوا وفرعوا بما أوتوا من قوة الاستنباط الفقهى ، وعلم بما روى من فتاوى الصحابة والتابعين وغيرهم .

القسم الثالث — الأوجه ، وهى ليست أقوال الإمام بالنص ، ولا بالتنبيه ولا بالإشارة ، بل هى أقوال المجتهدين والمخرجين والمذهب ، وإن كل اجتهاد للفقهاء الذين بلغو رتبة الإفتاء ، يضاف إلى المذهب ويعد وجها فيه ، ولو لم يرد بالعبارة أو الإشارة عن الإمام رأى فيه ، وقد ينسب إلى الإمام ، والأصح فى المذهب أنها تكون أقوالا فيه ، ولا تنسب إلى الإمام .

وأجازوا مخالفة الإمام فى المسائل القياسية ، ويكون ذلك وجها آخر فى المذهب ، وإن لم ينسب إلى الإمام :

٦١ — ولقد كان لرجال المذهب الحنبلى جهود كبيرة فى خدمة المذهب ،

ولعل من أعظمها استخراج قواعد جامعة لفروع المذهب وأشتات مسائله ، فقد وجدوا أشتاتاً من الفروع موزعة فى الأبواب المختلفه ، ووجدوا أحكاما متشابهة ينص عليها فى أبواب مختلفة ، فجمعوا تلك الأشباه والنظائر ، وجعلوا كل طائفة متحدة الفكرة والعلة والحكم تدخل فى قاعدة جامعة لها ، فتكون من هذه الطوائف الفقهية قواعد تجمع المسائل الموحدة .

وهى تسهل الاطلاع على الأحكام العامة للمذهب ، وتكون بابا للعلم بالفروع ، وتعطى صورة واضحة عن منطقه واتجاهاته .

وقد ألفت عدة كتب فى القواعد كالقواعد الصغرى لنجم الدين الطوفى والقواعد الكبرى لابن رجب ، والقواعد لعلاء الدين بن عباس المعروف بابن اللحام المتوفى سنة ٨٠٣ .

الحنبلية وانتشار المذهب

٦٢ — مع قوه رجال الفقه الحنبلى لم يكن انتشاره متناسباً مع هذه القوة واتساع الاستنباط فيه ، وإطلاق فقهائه حرية الاجتهاد لأهله ، فقد كان أتباع المذهب من العامة قليلين ، حتى إنهم لم يكونوا سواد الشعب فى أى إقليم من الأقاليم ، إلا ما كان من أمرهم فى نجد ، ثم فى كثير من الجزيرة العربية بعد سيادة حكم آل السعود فى تلك الجزيرة .

ولماذا كانت تلك القلة ؟ والجواب عن ذلك أن عدة أسباب تضافرت فقلّلت من انتشار هذا المذهب :

أولها: أنه جاء بعد أن احتلت المذاهب الثلاثة التى سبقته الأمصار الإسلامية فكان فى العراق مذهب أبى حنيفة ، وفى مصر المذهب الشافعى والمالكى ، وفى المغرب والأندلس المذهب المالكى .

ثانيها : أنه لم يكن منه قضاة ، والقضاة إنما ينشرون المذهب الذى يتبعونه، فأبو يوسف ومن بعده محمد بن الحسن رضى الله عنهما نشرا المذهب العراقى ، وخصوصاً آراء أبى حنيفة وتلاميذه ، وسحنون فى المغرب نشر المذهب المالكى ، والحكم الأموى فى الأندلس عمل على نشر ذلك المذهب أيضاً . ولم ينل المذهب الحنبلى تلك الحظوة إلا فى الجزيرة العربية أخيراً .

وثالثهـا : شدة الحنابلة وتعصبهم ، وكثرة خلافهم مع العامة ، لا بالحجة والبرهان ، بل بالعمل ، وكانوا كلما قويت شوكتهم اشتدوا على الناس باسم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، واقرأ ما كتبه الكامل لابن الأثير عنهم « وفيها أى فى سنة ٣٢٣ عظم أمر الحنابلة ، وقويت شوكتهم ، وصاروا يكبسون دور القواعد والعامة ، وإن وجدوا نبيذاً أراقوه ، وإن وجدوا مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء ، واعترضوا فى البيع والشراء ، ومشى الرجال مع النساء والصبيان ، فإذا رأوا ذلك سألوه عن التى معه من هى ؟ فأخبرهم ، وإلا ضربوه ، وحملوه إلى صاحب الشرطة، وشهدوا عليه بالفاحشة، فازهجوا بغداد»

وبهذه الأعمال وغيرها نفر الناس منهم، وقل أتباعهم ، والله سبحانه وتعالى هو الذى يتولى الأمور بحكمته وتدبيره ؟

المذهب الظاهرى

داوود الأصبهاني

ابن حزم الأندلسى

١ — نتعرض فى هذا الجزء للكلام فى المذهب الظاهرى ، وهو المذهب الذى يقرر أن المصدر الفقهى هو النصوص، فلا رأى فى حكم من أحكام الشرع، ونفى المعتنقون لهذا المذهب الرأى بكل أنواعه ، فلم يأخذوا بالقياس ، ولا بالاستحسان ولا بالمصالح المرسلة ، ولا الذرائع ، بل يأخذون بالنصوص وحدها وإذا لم يكن النص أخذوا بحكم الاستصحاب الذى هو الإباحة الأصلية الثابتة بقوله تعالى : [هو الذى خلق لكم مافى الأرض جميعاً] ، وقد قرروا أحكاماً كثيرة خالفوا بها الفقهاء، فمثلا كل الفقهاء قالوا إن تصرفات المريض مرض الموت لتعلق حق الورثة بالتركة تكون خاضعة لقيود خشية أن يكون بتصرفه محابياً لبعض الورثة كهبته ، فقد قالوا : إنها تأخذ حكم الوصية ، وذلك خشية أن يقصد حرمان الورثة من ميراثهم بهبة كل مايملك أو أكثره ، ولكن الظاهرية قالوا : إن تصرفات المريض كتصرفات الصحيح على سواء ، فلو وهب كل ماله فليس لأحد أن يعترض ، لأن أساس تقييد تصرفات المريض فى مرض الموت هو الرأى المبنى على سد الذرائع ، وهم لا يقولون بالرأى فى أى شعبة من شعبه ، وقد أداهم ترك الرأى والتمسك بالنصوص إلى أن يقولوا أحكاماً هى فى منتهى الشذوذ ، فهم مثلا يحكمون بنجاسة الماء ببول الإنسان لورود الحديث بذلك ، ويحكمون بأن بول الخنزير لا ينجس الماء لعدم ورود النص بذلك ، وإذا قيل لهم إن بول الحيوان يتبع لحمه ولحمه نجس ، قالوا : إن ذلك رأى ، ولا رأى فى أحكام الإسلام .

وإنه قد قام ببيان هذا المذهب عالمان أحدهما داوود الأصبهانى، ويعد منشىء

المذهب لأنه أول من تكلم به، والعالم الثانى ابن حزم الأندلسى، وإذا لم يكن له فضل الإنشاء فله فضل التوضيح والبيان والأدلة والبسط الواضح ، وفوق ذلك هو أشد استمساكا بالظاهرية من داوود، ولا بد من الكلام فى حياة هذين العالمين ، ونبسط القول فى ثانيهما ، لأنه المنشىء الثانى، ولأنه هو الذى وضحه وبينه ، ولأنه هو الذى تشدد فيه ، حتى كان أكثر ظاهرية من داوود كما أشرنا .

داوود بن على الأصبهانى

« من سنة ٢٠٢ إلى سنة ٢٧٠ هـ »

٢ — ولقد ولد فى أول القرن الثالث وتوفى سنة ٢٧٠ ، ولقد تخرج فى الفقه على تلاميذ الشافعى ، والتقى بكثير من أصحابه الذين لازموه ، وكان معجباً أشد الإعجاب بالإمام الشافعى ، وقد صنف فى فضائله مؤلفاً .

وكان مع تلقيه فقه الشافعى يطلب الحديث ، فسمع الكثيرين من محدثى عصره ، وروى عنهم وسمع من المقيمين ببغداد موطنه ، ورحل إلى غير المقيمين ببغداد ، رحل إلى نيسابور ليسمع المحدثين هنالك ، وقد دون ما رواه فى كتبه، وكانت كتبه مملوءة حديثاً ، ولما اتجه إلى فقه الظاهر ، كان فقهه هو ما رواه من أحاديث .

ولكن كيف انتقل من الفقه الشافعى الذى تلقاه إلى فقه الظاهر؟ والجواب عن ذلك أن تأثره بالفقه الشافعى فى الأخذ بالنصوص واحترامها مع كثرة رواية السنة فى عصره ، جعله يتجه إلى النصوص وحدها ، ذلك أن الشافعى رضى الله عنه ، كان يفسر الشريعة تفسيراً مادياً موضوعيا ، فيعتبر مصادر الشريعة النصوص والحمل عليها بالقياس فقط ، ويقول : الاجتهاد إما الاعتماد على نص ، أو حمل على عين قائمة أى نص قائم .

وقد انحرف داوود بهذا التفكير فجعل الشريعة فى نظره نصوصاً فقط ، ولا رأى فيها ، فلا علم فى الإسلام إلا من نص ، وأبطل القياس ولم يأخذ به ، ولقد قيل له كيف تبطل القياس؟ وقد أخذ به الشافعى؟ فقال أخذت أدلة الشافعى فى إبطال الاستحسان فوجدتها تبطل القياس .

وإنه بإجماع العلماء أول من أظهر القول بظاهرية الشريعة ، وأخذ الأحكام من ظواهر النصوص ، من غير تعليل لها ، ولهذا يقول الخطيب البغدادى فى ترجمته « إنه أول من أظهر انتحال الظاهر ، ونفى القياس فى الأحكام قولا ، واضطر إليه فعلا ، وسماه الدليل[1] » .

والدليل الذى ذكره البغدادى باب من أبواب الاستدلال الفقهى يعتمد على صريح النصوص عند الظاهرية ، وليس هو عندهم بابا من أبواب القياس ، وله مناح شتى ، ومن أمثلته أن يذكر النص فيه مقدمتان ، ولا يصرح بالنتيجة ، كأن يقول : « كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام » والنتيجة أن كل مسكر حرام ، ولكن النص لم يصرح بالنتيجة » فهل يعد هذا قياساً ؟ كلا إنه يعد من دلالة اللفظ ، أو القياس الإضمارى كما يقول المناطقة ، ومن ذلك أيضاً تعميم فعل الشرط ، مثل قوله تعالى . [قل : للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقدسلف] فإن النص وارد فى الكافرين ، ولكن معناه المأخوذ من لفظه يفيد أن كل من يكونون فى حال عصيان وينتهون من هذا العصيان ، ويتوبون يكونون فى حال غفران الله تعالى ، فالتعميم جاء من ظاهر النص ، ولم يكن من قياس . . . وهكذا ...

٣ — وقد آتى الله تعالى داوود بن على علماً غزيراً بالأحاديث ، حتى لقد كانت كتبه مملوءة حديثاً ، لأن الحديث هو فقهه كما أشرنا ، ولقد قلت الرواية عنه لانتحاله القول بالظاهر ، ولأنه قال : إن القرآن الذى بأيدينا مخلوق ، وقد

---

(١) تاريخ بغداد جـ ٨ ص ٣٧٤ .

كان العلماء فى عصره يتهمون من يقول هذا القول بأنه مبتدع ، ولا يؤخذ الحديث فى نظرهم من أهل البدع ، ومع ذلك قد روى عنه عدد قليل ، ويقول الخطيب البغدادى : روى عنه ابنه محمد ، وزكريا بن يحيي الساجى ويوسف بن يعقوب ابن مهران الداودى ، والعباس بن أحمد المذكر[1] » .

ويظهر أن الذين رووا عنه ممن انتحلوا نحلته ، واتبعوه فى فقهه ، ولكن عامة الفقهاء والمحدثين نفروا من روايته .

بل إنه بعد إعلان آرائه فى القرآن والاستدلال الفقهى ، وبعض مسائل الفقه ، مثل قوله : إن للمصحف يجوز أن يمسه الجنب، ومن ليس على وضوء — نفر منه علماء الحديث الكبار الذين كان يمكن أن يروى عنهم ، فقد أراد أن يأخذ الحديث عن أحمد ، فامتنع عن لقائه ، وكان فيه كياسة ، فأراد أن يحتال للقاء أحمد ، فامتنع عن الجهر بآرائه فى بغداد ، وقد أعلنها فى نيسابور ، لكى يتمكن من التلقى عن أحمد ، ومع ذلك أبعده أحمد عن لقائه ؛ فلجأ إلى صالح بن أحمد ، فكلم هذا أباه ، وتلطف فى الاستئذان ، فقال لأبيه : « سألنى رجل أن يأتيك : قال ما اسمه ؟ قال : داود . قال هو من أهل أصبهان ، وكان صالح يروغ عن تعريفه حتى لا يمتنع ، ولكن أحمد أحرص من أن يدخل عليه رجل مثل هذا يخالفه ، فمازال يفحص حتى علم أنه داوود بن على بن خلف . فقال : « هذا كتب إلى محمد بن يحيي فى أمره أنه زعم أن القرآن محدث ، فلا يقربنى . فقال صالح : « إنه ينتفى من هذا وينكره ، ولكن الإمام قد فهم سبب هذا الإنكار الذى هو فى الحقيقة كتمان ، ولذا قال محمد بن يحيي : أصدق منه ، لاتأذن له[2] » .

٤ — هذا إشارة إلى آرائه ، وسنبينها بالتفصيل عند ما نتكلم عن ابن حزم ، فهو الذى سجل فقه أهل الظاهر فى ديوان ضخم يعد من أعظم مصادر الإسلام ،

(١) الكتاب المذكور ص ٣٧٠ (٢) طبقات ابن السبكى ج ٢ ص ٤٣

في فقه الحديث، وآثار الصحابة، كما سجل أصول الفقه الظاهري في كتاب مستقل قائم بذاته .

ولكن نقول : إن داود هذا مع نفور أهل عصره منه ، كانت فيه صفات تعليه ، فقد كان فصيحاً قويا مبينا ، وكان حاضر البديهة قوي الحجة، سريع الاستدلال. حتى لقد قال فيه أبو زرعة معاصره : « لو اقتصر على ما يقتصر عليه أهل العلم لظننت أنه يكمد به أهل البدع مما عنده من البيان والأدلة ، ولكنه تعدى[1] » .

وكان جريئاً فيما يعتقد أنه الحق، لا يهاب النطق به ، ولا يخشى فيه لومة لائم، إلا أن يكون النطق برأيه يمنع عنه علماً فإنه يسكت رجاء العلم ، كما رأينا في قصة محاولته اللقاء بأحمد ، ولقد قال المستملي معاصره « سمعت داود بن علي الأصبهاني يرد على إسحاق « يعني ابن راهويه » وما رأيت أحداً قبله ولا بعده يرد عليه هيبة له[2] » .

وكان مع آرائه الجريئة ناسكا عابداً زاهداً ورعا تقيا ، فكان يعيش على القليل أو أقل من القليل ، ومع ذلك كان يرد الهدايا ، ولا يقبلها إفراطاً منه في الورع ، وإنه ليرسل إليه رجل من رجال الدولة ألف درهم ليصلح بها حاله ، فيردها مع الغلام ويقول له : « قل لمن أرسلك بأي عين رأيتني، وما الذي بلغك من حاجتي وخلتي . حتى وجهت إلي بهذا » .

وكان مع زهده وعبادته ونسكه جم التواضع والتطامن للناس ، فهو لا يتعالى على أحد بعلمه ولا بعبادته . فإن بعض الزهاد يتخذون من نسكهم سبيلا للاستعلاء على الناس ، والاستطالة عليهم بفضل تقواهم وورعهم ، حتى إن بعضهم ليعتريه من الغرور ما يغض من فضل عبادته . وإن في مظهر التماوت

(١) تاريخ بغداد ج ٨ ص ٣٧٣ (٢) تاريخ بغداد ج ٨ ص ٣٧٠

فى العبادة أحياناً مايخفى وراءه تعالياً وتسامياً فلم يكن داود من هذا النوع من الناس . ويقول فيه أحد معاصريه : « رأيت داود بن على يصلى . فما رأيت مسلماً يشبهه فى حسن تواضعه » .

نشره لمذهب الظاهر :

● — أخذ داود ينشر مذهبه فى الاستنباط ، وكان يؤيده فى دعوته كثرة الرواية ، وكثرة السنة ورواجها فى ذلك العصر ، وما إن تمكن مذهبه حتى كان له مؤيدون قليلون ومعارضون كثيرون ، وكان يعقد مجالس للمناظرة داعياً إلى فكره ، متجها إلى الكتاب والسنة وحدهما ، ويعتمد على الإجماع . ويبنى عليه . ويروى فى ذلك أنه دخل أبو سعيد البرذعى الحنفى شيخ المذهب فى القرن الثالث الهجرى . فسأله عن بيع أمهات الأولاد . فقال داود يجوز بيعهن . لأنا أجمعنا على جواز بيعهن قبل العلوق أى قبل أن تحمل بولدها . فلا يزول عن هذا الإجماع إلا بإجماع مثله ، فقال البرذعى أجمعنا على أن بيعها بعد العلوق قبل وضع الحمل لايجوز ، فيجب أن نتمسك بهذا الإجماع ، ولا نزول عنه إلا بإجماع مثله[1] » .

وإنه كان من أسباب شدة المعارضة لهذا المذهب أن داود منع التقليد منعاً مطلقاً ، فلا يجوز للعامى أن يقلد ، بل عليه أن يجتهد ، وإن لم يستطع الاجتهاد ، سأل غيره ولكن لا يقبل قول غيره إلا إذا قدم له الدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع ، فإن لم يقدم واحداً من هذه اتجه إلى غيره .

ومهما يكن أمر هذا الرأى من حيث سلامته . فإنه لم يكن أثره حسناً ، لأنه يجرىء على الاجتهاد من لايحسن فهم الكتاب ولا السنة ، ومن تمسكوا بظواهر النصوص ، فكانوا كالخوارج الذين يتعلقون بظواهر النصوص ولا يكفرون .

(١) مقدمة النبذ لصديقنا المرحوم الإمام الكوثرى ص ٤

٦ ــ وإن المذهب قد انتشر مع معارضة الكثيرين له ، حتى إن بعض الفقهاء ليقولون إن خلافهم لا ينقض الإجماع ، والأكثرون على أنه ينقض الإجماع إذا كان خلافهم فى غير القياس .

وكان نشره بسببين :

أولهما ـ كتب داود ، فقد ألف كتباً كلها سنن وآثار قد اشتملت مع أدلته التى أثبت بها مذهبه ـ على آرائه فى فروع فقهية عرضت له ، مبينا أحكامها من النصوص ، ومبينا مع ذلك شمول النصوص لكل مايحتاج المسلم من أحكام للحوادث التى يبتلى بها ، وإن الكتب بذاتها آثار مستمرة غير قابلة للمحو ، وهى تدعو بذاتها إلى مذهب كاتبها فهى السجل الخالد للأعمال الفكرية .

وثانيهما ــ تلاميذه الذين نشروا ما فى هذه الكتب من علم ، والجو العلمى الذى أحدثته . وكان أخص تلاميذه الذى قام على الدعوة للمذهب ونشر كتبه ابنه أبو بكر محمد بن داود ، فقد قام على تلك التركة المثرية من علم السنة التى تركها أبوه ، فنشرها ، ودعا الناس إليها ، وكان يجذبهم نحوها إعلاؤهم لمقام السنة فى وقت قد كثرت فيه الآراء الفقهية والتفريعات المذهبية .

وبسبب هذين الأمرين انتشر المذهب الظاهرى فى القرنين الثالث والرابع حتى قال صاحب أحسن التقاسيم إنه كان رابع مذهب فى القرن الرابع فى الشرق، وكان الثلاثة التى هو رابعها مذهب الشافعى وأبى حنيفة . ومالك ، فكأنه كان فى الشرق أكثر انتشارا وتابعاً من مذهب أحمد إمام السنة فى القرن الرابع الهجرى(١) ولكن فى القرن الخامس جاء القاضى أبو يعلى ، وجعل المذهب الحنبلى مكانة ، وبذلك زحزح المذهب الظاهرى ، وحل محله .

وفى هذه الفترة التى كان للمذهب الظاهرى سلطان فى بلاد الشرق ظهر فيه

(١) مقدمة النبذ للإمام الكوثرى .

علماء أفذاذ ، أمدوا الفكر الفقهى بأحكام فى الفروع تعتمد على الكتاب والسنة وإجماع الصحابة .

المذهب الظاهرى بالأندلس :

٧ — فى الوقت الذى خبا فيه ضوء ذلك المذهب بالشرق ـ كان يحيا حياة قوية فى الأندلس ، لا بكثره الأتباع والأنصار بل بتصدى عالم قوى فى تفكيره آتاه الله قلماً مصوراً ، ولساناً عضبا عنيفاً ، ذلكم هو ابن حزم الأندلسى ، فإن ابن حزم فى الفترة التى زحم فيها المذهب الظاهرى مذهب الإمام أحمد على يد القاضى أبى يعلى ، قد أخذ ابن حزم يقرر المذهب الظاهرى فى قوه وعنف ، ويناضل عنه فى غير رفق ، وذلك لأن الفقيهين الجليلين عاشا فى عصر واحد ، إذ أن أبا يعلى توفى سنة ٤٥٨ وتوفى الثانى سنة ٤٥٦ ، فهما قد عاشا فى فترة واحدة من الزمان .

ولكن كيف انتقل ذلك المذهب من مشارق الأرض إلى مغاربها ودخل الاندلس ؟

إن ذلك المذهب ، وإن لم تكن له سوق رائجة بالمغرب والأندلس كانت بذوره تنبت فيهما ، بل كان منهاجه ينتقل إليها فى الوقت الذى كان يعيش فيه داود نفسه ، فإنه فى القرن الثالث الهجرى رحلت طائفة كبيرة من علماء قرطبة المبرزين المتازين إلى بلاد المشرق ينتهلون من علمها ، ويردون موارده المذبة ، ومنهم من التقى بالإمام أحمد ومعاصريه كداود بن على بن خلف وغيره ، ومنهم من له منزلة فى الدولة .

وقد نقل هؤلاء علم السنة والآثار من المشرق ، ونشروها بالأندلس . كما نقلوا مذاهب المشرق إليه . ووجد بالأندلس دعاة المذهب الظاهرى . ومن هؤلاء القاضى خطيب الأندلس منذر بن سعيد المتوفى سنة ٣٥٥ . ولعله فيها كان أكثر حظاً من المذهب الحنفى والشافعى والحنبلى ، إذ وجد له علماء ينشرونه

وكان من أظهرهم من تلقى عنه ابن حزم المذهب ، وهو مسعود بن سليمان بن مفلت أبى الخيار ، المتوفى سنة ٤٢٦ .

كان مسعود هذا أمنية ابن حزم الأندلسى ، وكان يذكره دائما على أنه أستاذه ، كان حر الفكر ، لا يتقيد بمذهب ، وكان لا يرى تقليد أى مذهب وكان داودى المنهاج ، فهو ينهج منهاج أهل الظاهر فى الاستدلال وكان متواضعاً ، يطلب العلم أنى كان ومن أى عالم كان ، ويرى أن العلم يطلب من المهد إلى اللحد . وقد أخذ ينتشر المذهب فى ربوع الأندلس ، وإن كان فى دائرة ضيقة.

وإذا كان داود قد ألف كتباً فى فروع فقهية كلها أحاديث وسنن ، فإنه قد جاء بعده فقيه عبقرى قد سجل المذهب فى هذا الوجود بالدفاع عنه ، والاستدلال له ، خالف داود ووافقه ، ولكنه فى الحالين أيد منهاجه ، فكان الإمام الثانى الذى أبقى المذاهب ، بعد أن ذهبت آثار داود . وهو ابن حزم .

ابن حزم

من ٣٨٤ إلى ٤٥٦

١ ــ هو على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن أبى سفيان ابن يزيد ، وكنيته أبو محمد ، وهى التى كان يعبر بها فى كتبه وشهرته ابن حزم ولقد كان أبوه أحمد من أسرة لها شأن فى حكم الأمويين بالأندلس ، وقد ذكر ابن حزم أنه ينتمى لأسرة فارسية ، فجده الأعلى كان فارسياً ، ومولى ليزيد بن أبى سفيان أخى معاوية ، وعلى ذلك فهو قرشى بالولاء ، فارسى بالعنصر والجنس وإنه لهذا الولاء كان يتعصب لبنى أمية ، يعادى من يعاديهم ، ويوالى من يواليهم وذلك من الوفاء الذى كان أخص صفات ابن حزم .

ولم يسلم ابن حزم من طعن فى نسبه ، فقد أنكر أبو حيان التوحيدى نسبة ابن حزم إلى فارس ، وقال إنه من عجم « لبلة » وغير معروف الجنس ، وإن أباه أحمد هو الذى رفع شأن هذه الأسرة ، وإننا لا نكذب ابن حزم فى نسبه ، فهو أعلم الناس به ، وقد استمرت أسرته فى خدمة البيت الأموى ، انتقلت معه ، لما انتقل إلى الأندلس يحكمها .

وإنه إذا كان قد عقد ولاءه جده الأعلى مع يزيد بن أبى سفيان ، فإن ذلك يقتضى أن تكون أسرته عريقة فى الإسلام من وقت ذلك العقد ، ولا يلتفت إلى ما أثاره أبو حيان من أن أسرته كانت نصرانية من عجم لبلة ، وإسلامها قريباً ، ولم يكن عريقاً .

مولده ونشأته :

٢ ــ لا يكاد الباحث يجد عالما قد عرف وقت ميلاده بطريق التعيين الذى لاشك فيه ، ولكن ابن حزم قد عين تاريخ ميلاده بالساعة ، لا باليوم :

ولا بالشهر والسنة فقط، فقد كتب إلى القاضى صاعد[١] أنه ولد فى آخر يوم من أيام رمضان سنة ٣٨٤، وكانت ولادته فى تلك الليلة بعد الفجر، وقبل شروق الشمس » وإن ذلك يدل على عناية أسرته بتاريخ ميلاد آحادها، وذلك نوع من الرقى الفكرى .

وكان مولده بالجانب الشرقى من قرطبة التى كانت حاضرة العلم فى أوربا فى ذلك الإبان، وكانت إحدى الحواضر الإسلامية التى تضم فى ثناياها كنوز العلم والمعرفة والعمران والحضارة .

٣ — وقد نشأ ابن حزم فى بيت له سلطان فى الدولة، وله ثراء وجاه، وكان يعتز بأنه طلب العلم لا يبغى به جاها ولا مالا، ولكن يبغى المعرفة لذات المعرفة، ويروى فى ذلك أنه تناظر مع الباجى شارح الموطأ، وهذه هى المناظرة كما جاءت فى نفح الطيب[٢] .

قال الباجى : «أنا أعظم منك همة فى طلب العلم، لأنك طلبته، وأنت معان عليه، فتسهر بمشكاة الذهب، وطلبته وأنا أسهر بقنديل السوق »،

فقال ابن حزم : هذا الكلام عليك، لا لك، لأنك إنما طلبت العلم، وأنت فى هذه الحال رجاء تبديلها بمثل حالى، وأنا طلبته فى حال ماتعلمه وما ذكرته فلم أرج به إلا علو القدر العلمى فى الدنيا والآخرة »[٢] .

نشأ ابن حزم فى هذا البيت الرافغ بالنعيم، فابتدأ باستحفاظ القرآن، ويقول إنه حفظه فى بيته، حفظه إياه النساء من الجوارى والقريبات[٣] .

وإن هؤلاء النسوة هن اللائى علمنه الكتابة، وجودة الخط، ولم يكن

(١) هو القاضى صاعد بن أحمد الجيانى الأندلسى المتوفى سنة ٤٦٢ .
(٢) نفح الطيب للمقرى ج ٦ ص ٢٠٢ طبع فريد الرفاعى .
(٣) طوق الحمامة ص ٥٠، طبع القاهرة .

النساء قوامات عليه فى التعليم فقط ، بل كن حريصات عليه ، يمنعنه من أن يقع فى فتنة أحد فى غرارة الصبا ، وحدة الشباب ، وهو يقول فى ذلك :

« وإنى كنت وقت تأجج نار الصبا وشرة الحداثة ، وتمكن غرارة الفتوة مقصوراً محظراً على بين رقباء ورقائب ، فلما ملكت نفسى ، وعقلت صحبت أبا الحسن بن على الفاسى ... وكان عاقلا عاملا عالما ممن تقدم فى الصلاح والنسك الصحيح فى الزهد فى الدنيا ، والاجتهاد للآخرة ، وأحسبه كان حصوراً لأنه لم تكن له امرأة قط ، وما رأيت مثله علما وعملا ، وديناً وورعا ، فنفعنى الله به كثيراً ، وعلمت موضع الإساءة ، وقبح المعاصى ، ومات أبو الحسن رحمه الله تعالى فى طريق الحق[1] » .

من الرخاء إلى الشدة :

٤ — نشأ ابن حزم فى تربية الجوارى والنساء ، مع تهذيب الرجال والعلماء فالأوليات راقبين عواطفه ، وعلمنه القرآن والحديث والخط ، والآخرون أخذوا بقيادة فكره وقلبه ونفسه إلى العمل للآخرة .

والحياة فى صورتها حياة ناعمة لم تكن خشنة بل هادئة ، وكانت مطمئنة ، ولو أنها استمرت لكان ابن حزم رجلا من بعد لا قوة ولا شكيمة عنده ، لأن نعيم الحياة يوجد طراوة فى الأخلاق ، قد تضعف الرجال .

ولأن الله تعالى قدر أن يكون منه رجل قوى فى شكيمته يصك مخالفيه بعنيف القول ، كما تصك الوجوه بصخر الجندل — قد ابتلاه بالشدة ، كما اختبره بالهناءة والدعة ، فإنه وهو فى الخامسة عشرة من عمره نشأت بأسرته شدة بدلت نعيمها بؤسا ، وذاقت بعدها كأس المرارة ، فإن أباه كان وزيراً من وزراء بنى

(١) طوق الحمامة ص ١٢٦ طبع القاهرة .

أمية ، ولما تولى هشام المؤيد ، وكان صغيرا وكانت الاضطرابات الشديدة ، فكان الخليفة الأموى كما كانوا يسمونه اسماً خاليا من مسماه ، ثم كان النزاع الشديد بين أهل البيت الأموى ، ولنترك الكلمة لابن حزم يحكى ما وقع لأسرته بقلم مصور فهو يقول:

« شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام المؤيد بالنكبات ، وباعتداء أرباب دولته ، وامتحنا بالاعتقال والتغريب ، والإغرام الفادح ، وأرزمت الفتنة وألقت باعها ، وعمت الناس وخصتنا إلى أن توفى أبى الوزير رحمه الله ، ونحن فى هذه الأحوال بعد العصر يوم السبت لليلتين بقيتا من ذى القعدة سنة ٤٠٢ » .

ابتدأت الشدائد تصقل تلك النفس اللينة ، فجعلت منها إرادة قوية ، فقد انتهبت بيوتهم الجديدة ، واضطروا للانتقال إلى القديمة ، ثم اضطرتهم المحن والشدائد إلى الانتقال من قرطبة حاضرة الأندلس إلى المرية .

إلى مجد العلم :

٥ ــ نزل بأسرة ابن حزم فى أول شبابه صدمة نقلتها من العزة إلى التغريب والانتهاب ، ولكنها لم تنقلها من الغنى إلى الفقر ، بل إن البقية التى بقيت لها من المال كانت كبيرة ، وإن كانت قد نقصت أشطراً ، ولكن ابن الوزير كان ينبغى أن ينشأ ليكون وزيراً ؛ إذ أن قانون الوراثة فى هذه الأزمان لم يكن مقصوراً على وراثة الدم والشكل ، بل تجاوزه إلى وراثة المنصب والعمل .

وقد كانت تلك الصدمة موجهة ابن حزم لأن يكون للعلم خالصاً ، ولا يعتز بغيره ، وإن تخلل حياته اشتغال بالسياسة فقد كان عرضياً ، وبحكم الوفاء ، وكان ينقضى من قريب .

اتجه إلى العلم ، وقد مهدت له أسرته طريقه ، فتذوقه صغيراً ، وحلا مذاقه فى نفسه كبيرا ، فانصرف إليه .

اتجه إلى العلم بالقرآن ، ثم رواية الحديث ، وعلم اللسان. فبلغ فى كل ذلك المبلغ

الذى وصل فيه إلى المرتبة العليا ، ثم اتجه من بعد ذلك إلى الفقه ، ولكنه لم ينصرف إليه بكليته فى صدر حياته ، بل كان يتعلم منه ما يكفى لثقافة رجل يكون مبرزا فى العلوم التى اشتهرت فى عصره ، من علم باللغة والحديث والقرآن ، والحكمة ، والفلسفة إلى غير ذلك .

ابتدأ دراسته للفقه على مذهب مالك رضى الله عنه ، لأنه مذهب أهل الأندلس وشمال أفريقية ، وقد جاء فى تذكرة الحفاظ للذهبى برواية عن بعض معاصريه أنه قال : « بينما نحن ببلنسية ندرس المذهب (أى مذهب مالك) إذا بأبى محمد بن حزم يسمعنا ويتعجب ! ثم سأل الحاضرين عن شىء من الفقه أجيب عنه ، فاعترض فيه ، فقال له بعض الحاضرين هذا ليس من منتحلاتك ، فقام وقعد ، ودخل منزله فعكف ، ووكف منه وابل ، وما كان بعد شهر حتى قصدنا إلى ذلك الموضع ، فناظر أحسن مناظرة ، قال فيها ، أنا أتبع الحق واجتهد ، ولا أتقيد بمذهب » .

اتجه إلى مذهب مالك ، وكان قد قرأ فيما قرأ من كتب الحديث كتاب الموطأ ، ولكنه مع دراسته للمذهب المالكى كان يتطلع إلى أن يكون حراً يتخير من المذاهب الفقهية ، ولا يتقيد بمذهب ، ولا بد أنه قرأ للشافعى اختلاف مالك الذى انتقد فيه آراء مالك فى الأصول والفروع .

ولذلك انتقل من المذهب المالكى إلى المذهب الشافعى ، وبدراسته للمذهب الشافعى أطل على مذاهب العراقيين عبد الرحمن بن أبى ليلى ، وابن شبرمة وعثمان البتى ، وشيخ فقهاء القياس أبى حنيفة وتلاميذه أبى يوسف ومحمد بن الحسن ، وزفر بن الهذيل وغيرهم .

وقد أعجبه من بين هذه المذاهب المذهب الشافعى ، ولعل خير ما أعجبه فيه تمسكه بالنصوص ، واعتباره الفقه نصاً أو حملا على النص ، وشدة حملته على من أفتى بالاستحسان ، ومن بينه المصالح المرسلة ، إذ الاستحسان فى اصطلاح

الشافعى يشمل المصالح ، وقد قرأ من غير شك كتاب أبطال الاستحسان .

ولكنه لم يلبث إلا قليلا فى المذهب الشافعى، بل تركه كما ترك داود ذلك المذهب ، ثم رأى فيه ماراًىداود ، إذ وجد أن الأدلة التى ساقها الشافعى لبطلان الاستحسان تصلح لأن تبطل القياس و كل وجوه الرأى أيا كانت .

وفوق ذلك كانت السلسلة من العلماء التى وجدت بالأندلس تمهد المذهب الظاهرى بها ، وخصوصاً مسعود بن سليمان الذى أخذ عنه ابن حزم ، وقدرأى ذلك العالم الزاهد يتخير من المذاهب مايتفق مع النصوص ، ويجتهد فى استخراج الأحكام من النصوص ، ولا يعتمد على غيرها .

سياسة عرضية فى حياته :

٦ — استمرت المنازعات فى البيت الأموى، وهو الوفى لهذا البيت ، كما كان أبوه من قبل ، فلما استمر الخلاف والتناحر ارتضى لنفسه وهو فى ميعة الصبا ، مانهجه أبوه من قبله ، وهو أن يكف عن نصرة فريق على فريق من ذلك ، مما جعله ينصرف للعلم انصرافاً تاما مطلقاً ، وانتهت المنازعات بأن استولى على الأمر آل حمود ، وهم علويون بينهم وبين البيت الأموى مابينهم من القديم .

فكان لتلك النتيجة مايؤلم ابن حزم الوفى للبيت الأموى ، وازدادت الشدة على بيت ابن حزم وعلى شخصه ، لأنه معروف بولائه للأمويين ، ولم يقابل ابن حزم الاضطهاد هذه المرة بالاستكانة ، أو الاستمرار فى صومعة العلم ، بل انضم هو ومن اضطهدوا معه إلى أموى قام مطالبا ، وهو المرتضى عبد الرحمن بن محمد وهو يقول فى ذلك : « ركبنا البحر قاصدين بلنسية عند ظهور أمير المؤمنين المرتضى عبد الرحمن بن محمد ، وساكناه بها » .

أخذ ابن حزم يناصر ذلك الأموى ويعاونه، ولكنه لم يستمر طويلا ، لأن عبد الرحمن هذا لم يكن عنده جند أشداء ، ولم يكن عنده من الأنصار ما عند

ابن حمود ، وليس له من الحيلة والتدبير ما عند ابن حمود ، ولذلك دبر الأمر لاغتياله ، وقيل إنه جمع له الجموع والأنصار ، فاغتيل عبد الرحمن، وانتهى أمره ولم يكن أنصاره من القوه بحيث يقيمون دولته ، بل صاروا عرضة للاضطهاد والتغريب بل الأسر والتقييد .

وقد اشترك ابن حزم فى حملات عبد الرحمن، فسار معه فى جيشه الذى أراد به الاستيلاء على غرناطة ، ولكن عبد الرحمن اغتيل قبل أن يتم له ما أراد ، وحينئذ أصيب ابن حزم بما يصيب المهزوم ، فقد أسر واستمر فى الأسر مدة ، ثم فك إساره سنة ٤٠٩ .

العودة إلى محراب العلم :

٧ — عاد ابن حزم إلى العلم ، وعاد معه إلى قرطبة التى غادرها عند اشتداد الحال بها ، وعاد بعد أن غاب نحواً من ست سنين، وهو يقول فى ذلك «خرجت عن قرطبة أول المحرم سنة أربع وأربعمائة ، ثم دخلتها فى شوال سنة تسع وأربعمائة » .

عاد ابن حزم إلى العلم ملاذه وملجئه ، ومأواه الذى كان يؤويه فى شدائده، وانصرف إليه كشأنه الأول ، وأخذ فى دراسة الفقه والحديث كما ابتدأ ، ثم زاد على ذلك أنه أخذ يدافع عن الإسلام ، ويبطل مايثيره اليهود والنصارى حوله ، وقد أفاد الإسلام فى ذلك فائدة جليلة .

السياسة تجذبه مرة أخرى :

٨ — كان ينبغى لابن حزم أن يهجر السياسة بعد تجربته السابقة ، ولكنه جذب إليها مرة أخرى ، وإن الحبل الذى يشده إليها هو وفاؤه للأمويين ، ورغبته فى نصرة هذا البيت الذى أكرم أسرته ، فقد ظهر أموى يؤيده أهل قرطبة فى السنوات التى تبدأ من سنة ٤١٨ إلى سنة ٤٢٢، وأبو محمد بن حزم سرعان

ماتقدم لنصرته، فاستوزره هذا ، وقد جاء فى معجم ياقوت : « كان الفقيه أبو محمد وزيرا لعبد الرحمن المستظهر بالله بن هشام .... ثم لهشام المعتد بالله بن محمد بن عبد الملك بن عبد الرحمن الناصر .

وإن هشاما هذا قد بايعه ابن جهور عميد قرطبة ، وكان ذلك سنة ٤١٨ وكان بالثغر فى (لارده) ، وقد أقام فيها ثلاث سنين ، ثم قدم إلى قرطبة، وخلع من الملك سنة ٤٢٢ ، وهو آخر الأمويين بالأندلس وقد قال المقرى فى خلعه « خلعه الجند سنة ٤٢٢ ، وفر إلى لارده ، فهلك بهـا سنة ثمان وعشرين ، وانقطعت الدولة الأموية من الأرض ، وانتثر سلك الخلافة بالمغرب ، وقام الطوائف بعد انقراض الخلائف، وانتزل الأمراء والرؤساء من البربر والعرب والموالى بالجهات ، واقتسموا خطتها »[1] .

انقطعت الأسرة الأموية من الأرض على أساس أنها حاكمة ، تحكم على أنها خلافة ، وكان انقطاعها ، مؤدياً بابن حزم إلى الانصراف المطلق إلى العلم ، وإلى اليأس من أن يكون له أو لأسرته سلطان من بعد ، وإن الأول كان خيرا محضا للإسلام ، أما الثانى فقد أوجد مع اليأس ومع اعتلال جسمه بؤسا نفسياً ، وتبرما بالناس فـكانت الحدة التى تبدو فى كتاباته .

معيشته

٩ — كان ابن حزم يعيش عيشة تعد من عيشة الأغنياء ، فقد كان ذا مزارع وإذا كان قد أصابه حرمان من بعض مال أسرته ، فإن ذلك لم ينزله إلى رتبة الفقر كما بينا ، أو دون الأغنياء ، ولـكنه يذكر مع ذلك ما فقده بمرارة فيقول فى آخر كتابه طوق الحمامة الذى كان رسالة أرسلها لأحد أصدقائه :

---

(١) نفح الطيب جـ ٤ ص ٥٠ .

« أنت تعلم أن ذهنى متقلب ، وبالى مضطرب ، بما نحن فيه من نبو الدار، والجلاء عن الأوطان « وتغير الزمان ونكبات السلطان ، وتغير الإخوان ، وفساد الأحوال، ، وتبدل الأيام ، وذهاب الوفر ، والخروج عن الطارف والتالد ، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد ، والغربة فى البلاد، وذهاب المال والجاه والفكر فى صيانة الأهل والولد ، واليأس من الرجوع إلى موضع الأهل ، ومدافعة الدهر ، وانتظار الأقدار ، لاجعلنا الله من الشاكين إلا إليه وأعادنا إلى فضل ماعودنا ، وإن الذى أبقى لأكثر مما أخذ ، ومواهبه المحيطة بنا . ونعمه التى غمرتنا لاتحد ، ولا يؤدى شكرها ، والكل منحه وعطاياه ، ولا حكم لنا فى أنفسنا ، ونحن منه ، وإليه منقلبنا ، وكل عارية راجعة إلى معيرها وله الحمد أولا وآخراً وعوداً وبدءاً »[1] .

وإن هذا النص مع أنه شكوى من الزمان، فيه تسليم وإذعان، ويدل أيضاً على أن مابقى من المال فوق الكفاية وماقطع من المال لم يغير البسطة فى الرزق، ولعل أشد ما كان يشكو منه هو أنه فقد الجاه ، فهذه هى المرارة التى ذاقها ، وذلك هو شأن من ينشأ فى أسرة ذات سلطان ، ثم تصاب بالبعد عنه ، ومع أنه قد عوض عن ذلك بجاه العلم ، وهو الذى أبقاه وخلده إلى اليوم . لم ينس جاه السلطان والوزارة .

رحلاته :

١٠ — أخذ ابن حزم ينتقل فى بلاد الأندلس، وهى كالحديقة الغناء، حيثما حل وجد طيب الإقامة ، ولين العيش ، وهو فى هذه الانتقالات ينشر فقهه وآراءه ، وكان استيلاؤه على اللغة ، وعلمه بالحكمة والفلسفة وطرق الجدل

(١) طوق الحمامة طبع القاهرة ص ١٥٤

يجذب إليه الشباب فى كل مكان ، فيطوفون به ، ويلقنهم آراءه ، وأفكاره ، وكان لها أثر واضح فى تفكيرهم ، فكانت هذه الرحلات سبباً فى راحة نفسه ، ونشر فكره .

ولقد التقى فى إحدى هذه الرحلات بالباجى، وكانت لهما مجادلات فقهية ، وقد نقل المقرى خبر لقائهما فقال :

« لما قدم (أى الباجى) الأندلس وجد لكلام ابن حزم طلاوة ، إلا أنه كان خارجا عن المذهب ، ولم يكن بالأندلس من يشتغل بعلمه ، فقصرت ألسنة الفقهاء عن مجادلته وكلامه ، واتبعه على رأيه جماعة من أهل الجهل ، وحل بجزيرة ميورقة فرأس فيها واتبعه أهلها ، فلما قدم أبو الوليد (الباجى) كلموه فى ذلك ، فدخل إليه وناظره ، وشهر باطله ، وله مجالس كثيرة »[1] .

وإن هذه المناظرات كانت بعد أن نضج ابن حزم ، وتجاوز سن الشباب ، ودخل فى الكهولة، فقد ثبت أن الباجى لم يدخل الأندلس إلا سنة ٤٤٠ هـ وعلى ذلك تكون هذه المناقشة وقد دخل ابن حزم فى العشرة السادسة .

وإذا كان ابن حزم قد فقد معاونة أكثر الأمراء ، فقد كان له معاونة من الأصدقاء ، وبعض العلماء من الولاة ، فإن إقامته بميورقة ، ورياسته للعلم فيها ، وانجذاب أهلها إليه كان من أسبابه أن ولايتها كانت لأحمد بن رشيق صديقه، فكان يناصره ، ويعاونه ، وقد توفى سنة ٤٤٠ .

فبعد موته ضعف أمر ابن حزم عند الحكومة ، وقد تظاهر عليه الفقهاء ، كما تظاهروا عليه فى كل مكان حل فيه واستعانوا بأبى الوليد الباجى ، فناقش ابن حزم ، وانتصر عليه ، كما ادعى الذين لا يهضمون تفكير ابن حزم .

ولقد خرج ابن حزم من ميورقة من غير أن يكون مغلوبا فى حجاج ،

(١) نفح الطيب جـ ٦ ص ١٧٦ طبع فريد الرفاعى

ولكن لأنه فقد النصير المؤيد ، ولم يعد الانتصار للحجة والبرهان ، بل صار لمن هو أكثر عدداً وأعز نفراً .

وقد كان الذى يأخذونه عليه أنه يخالف المذهب المالكى ، ويشن عليه الغارة ، ويضرب بأقوال جمهور الفقهاء الذى يتخذون الرأى منهاجاً فقهياً عرض الحائط فى عنف وقوة ، لأنه لا يعتمد إلا على النصوص ، ويحسب فى ظنه أنها وحدها الفقه ، ولا فقه غيرها ، وأنه ليس للعقل أن يخوض إلا فى فهمها ، فإن خاض فيما وراءها ، فإنه لايمكن أن يكون مايأتى به من الأحكام الشرعية .

وقد غادر ابن حزم ميورقة ، وأخذ يمر على بلاد الأندلس ، وكتبه على أحمالها ، ولسانه وقلمه صارمان صادعان بكل مايعتقده ويؤمن به ، غير وان ولا مقصر .

إحراق كتبه

١١ — انتهى ابن حزم من تطوافه فى الأندلس إلى الإقامة فى أشبيلية أمدا فى مدة حكم المعتضد بن عباد الذى تولى أمرها من سنة ٤٣٩ إلى سنة ٤٦٤ .

والمعتضد هذا لم يكرم مثوى العالم العظيم ، وقد ابتدأت الشيخوخة تدب إليه دبيباً ، بل أغرى به ، فأنزل به عقوبة نفسية هى أقسى ماينزل بالعالم ، وهى إحراق كتبه ، ولكن خففها أنها نزلت ، وقد مرسته ، التجارب وشرب من الكأسين الحلو والمر .

ولنذكر كلمة مشيرة إلى أصل المعتضد ونسبه : المعتضد هذا هو ابن القاضى أبى القاسم محمد بن إسماعيل بن عباد اللخمى ، والقاضى هو الذى أنشأ ملك بنى عباد إذ اختاره أهل أشبيلية أميراً عليهم فى عهد بنى حمود ، عندما ضعفوا ، وقد أدار أشبيلية وماحولها بمجلس شورى مختار من العلماء ، وذوى الرأى فدبر أمرها أحسن تدبير إلى أن مات سنة ٤٣٩ .

فجاء المعتضد ، وجرى على سنة أبيه ، مستعيناً بمجلس الشورى ، ولكن بدا له أن يستبد بالأمر ، ووافقه المقادير ، ولكن كيف يستبد بالأمر ، وقوة أبيه مستمدة من إرادة شعبية مختارة ، ولم يكن من أسرة الخلافة حتى يدعى أنه تولاها بحكم العهد من خليفة يشترك معه فى النسب ، كما جرى الأمر فى عهد الأمويين والعباسيين ، ولكن لا بأس من الانتحال فى هذا المقام ؛ فإنه ادعى أنه استمد السلطان من هشام بن الحكم المؤيد الأموى ، وادعى أنه حى يرزق ، مع أنه مات سنة ٤٢٢ ـ ويقال إن الذى ادعى ذلك هو أبوه القاضى ، ولكن الأكثرين على أنه هو .

وما كان لابن حزم أن يسكت على هذه الفرية ، وهى تمس أولياءه ، لذلك كشفها بلغته القاسية فى رسالة موجزة هى (نقط العروس) فقد جاء فيها :

« أخلوقة لم يقع فى التاريخ مثلها ، فإنه ظهر رجل حصرى بعد اثنتين وعشرين سنة من موت هشام بن الحكم المؤيد ، وادعى أنه هو ، فبويع له ، وخطب له على جميع منابر الأندلس فى أوقات شتى ، وسفكت الدماء ، وتصادمت الجيوش فى أمره »[1] .

وهشام هذا هو الذى ادعى المعتضد أو أبوه النيابة عنه والحكم باسمه ، فهو طعن صريح فيما ادعى ، وكان المعتضد رجلا صارماً عنيفاً لا تقف فى سبيل غاياته عاطفة مهما تكن ، حتى إنه قتل ابنه ، إذ علم أنه يأتمر به ، وإنه ليبلغه أن رجلا كفيفاً صادر أمواله ، دعا عليه فى البيت الحرام ، فأرسل إليه من لاحقه وقتله بالسم .

١٢ — هذا الرجل اتجه إلى إحراق كتب ابن حزم ، ولكن كيف دبر ذلك ؟ إن العلماء فى كل مكان تضيق صدورهم حرجا بآراء ابن حزم ، وخصوصاً

---

(١) رسالة نقط العروس طبع سنة ١٩٥١ ص ٨٣ ، حققها الأستاذ الدكتور شوقى ضيف

فى تهجمه على آراء الإمام مالك رضى الله عنه ، وفى منهاجه الاجتهادى الذى خالف به جماهير الفقهاء فى الشرق والغرب ، وقد رأينا أنه خرج من ميورقة مصحوباً بغضب علمائها ، فلا بد أنه يجد مثل هذا الغضب فى أشبيلية .

وهنا نجد غضبين من نوعين مختلفين ينصبان على ذلك العالم المجاهد فى سبيل ما يعتقده : غضب العلماء ، والثانى غضب الأمير ، إذ أنه جرح ولايته ببيان بطلان هذه النيابة التى ادعاها هو أو أبوه ، فكان لا بد من النكاية ، وقد لبس فى سبيل ذلك لباس المدافع عن العلماء ، ولذلك أحرق كتب ابن حزم لأنها هى التى ينكرها العلماء ، وهى التى يعد إحراقها أبلغ إيذاء ، ولكنه يعلو عن أن ينال نفسه الأذى ، ويذكر أنهم إن حرقوا القرطاس لم يحرقوا من كتبه .

ويظهر أن الإحراق لم يكن لكل الكتب ، ولم يكن لكل النسخ ، فإن تلاميذه فى كل مكان كانوا يستحفظون على كتبه وينسخونها .

إلى لَبْلة والمزرعة :

١٣ — ضاقت صدور العلماء بعلم ابن حزم ، وضاقت صدور الأمراء بخلقه وقوة شكيمته ، طوف فى الأقاليم ، فروج بين الشباب علمه ، وأثار حقد العلماء فى كل مكان حل به ، ومن الأمراء من ناصره ، وهم أقل عدداً ، والأكثرون عاونوا العلماء عليه ، وفى آخر الأمر أرهقوه عسراً ، حتى آوى آخر الأمر إلى البلد الصغير الذى كانت فيه أسرته قبل أن تخرج منها إلى قرطبة ، ثم آوت إليه بعد إخراجها من قرطبة ، وذلك البلد هو من إقليم لبلة التى كانت به مزارعه وفيه عكف على العلم والبحث فى هدأة وأناة ، ولكن فى ألم مرير بدا فى كثير من كتبه ، وكان يفد إليه شباب يستمعون إليه ، ويأخذون عنه ، وقد قال أبو حيان فى ذلك :

« طفق الملوك يقصونه عن قربهم ، ويسيرونه عن بلادهم ، إلى أن انتهوا به

إلى منقطع أثره بتربة بلده من بادية لبلة ، وبها توفى رحمه الله سنة ست وخمسين وأربعمائة ، وهو فى ذلك غير مرتدع ، ولا راجع إلى ماأرادوا به ، يبث علمه فيمن ينتابه من بادية بلده ، من عامة المقتبسين منهم من أصاغر الطلبة الذين لايخشون فيه الملامة ، يحدثهم ويفقههم ويدربهم ، ولا يدع المثابرة على العلم ، والمواظبة على التأليف والإكثار من التصنيف »[1] .

انتهى أمر ابن حزم بالنفى ، ولكن لم ينته علمه إلى الكتمان ، فإذا كان الذين طاردوا ابن حزم ، حتى أقام بضيعته قد أرادوا إطفاء نور العلم الذى انبعث بين جنبيه ، فقد أراد الله تعالى إتمامه بجعله للطالبين له المقبلين عليه ، ولقد طوى التاريخ ذكر الذين ناوءوه ، وبقى اسمه لامعاً بين علماء المسلمين جميعاً ، بل بين علماء الإنسانية قاطبة .

وإذا كان ابن حزم قد ورث سلطانا ومالا ، وتولى الوزارة ، فكل ذلك طوى فى التاريخ ، وبقى اسم العالم وحده يشق مجراه فى ظلمات التاريخ .

صفاته

١٤ — إن مواهب العالم هى الدعامة الأولى لتكوين شخصيته العلمية ، وهى الينبوع الأول ، وهى الأساس .

وقد آتى الله تعالى ابن حزم من الصفات مامكنه من فتح نور المعرفة والاستضاءة به .

وأولى هذه الصفات حافظة قوية مستوعبة ، وقد سهلت له حفظ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وارتفع بذلك إلى مرتبة الحفاظ الكبار ، وحفظ بجوار أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فتاوى الصحابة والتابعين .

(١) معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٤٨ طبع الرفاعى .

وكان معاصروه يعجبون من قوة حافظته ، وعظيم إحاطته .

وكان له مع هذه الحافظة الواعية بديهة حاضرة ، تجيء إليه المعانى فى وقت الحاجة إليها ، فتسعفه فى الجدال ، وتنصره فى النزال الذى كان يختار خصومه مع من يؤيدهم من الأمراء ميدانه .

وكان مع هاتين الميزتين العلميتين عميق التفكير ، يغوص على الحقائق والمعانى ، وإنك لتجد ذلك واضحاً فى دراسته للفرق الإسلامية والملل والنحل ، وتجده فى رسالته طوق الحمامة يدرس النفوس من ناحية العشق دراسة عميقة ، وهو مثل ذلك فى رسالته مداواة النفوس ، بل إنها أبين فى الدلالة على عمق دراسته النفسية ، وانظر وهو يصف المعجبين بأنفسهم ، وقد سأل بعضهم عن سبب استعلائه عن الناس ، فاقرأ هذه المحاورة :

« لقد تسببت فى سؤال بعضهم فى رفق واين عن سبب علو نفسه ، واحتقاره للناس ، فما وجدت أن يزاد على أن قال أنا حر ، لست عبداً لأحد ، فقلت له أكثر من تراه يشاركك فى هذه الفضيلة ، فهم أحرار مثلك فلم أجد عنده زيادة فرجعت إلى تفتيش أحوالهم ومراعاتها ، ففكرت فى ذلك سنين ، لأعرف الباعث لهم على هذا العجب . . . ، فلم أزل أختبر ماتنطوى عليهم نفوسهم بما يبدو من أحوالهم ومراميهم من كلامهم ، فاستقر أمرى على أن عندهم فضل عقل وتميز رأى أصيل ، لو أمكنتهم الأيام من تصريفه لوجدوا فيه متسعاً ، ولأداروا الممالك إدارة دقيقة ، ولبان فضلهم على سائر الناس ، ولو ملكوا مالا لأحسنوا تصريفه ، فمن هاهنا تسرب التيه إليهم ، وسرى العجب فيهم »(١) .

١٥ ـ وإنه وقد آتاه الله هذه المواهب العقلية ، يؤمن كل الإيمان بأنها هبة من الله تعالى ، ونعمة أنعم بها عليه ، وأن عليه حق شكرها ، وإن لم يشكر لله

(١) رسالة مدواة النفوس ص ٦١ طبعة دمشق الفيحاء

سبحانه وتعالى كانت عرضة لأن يسحبها ، فهو معطيها ، ولذا يوجه الملام إلى أولئك الذين يغترون بمواهبهم ، ويستطيلون على الناس بها ، فيقول رضى الله عنه فى ذلك :

« وإن أعجبت بعلمك ، فاعلم أنه لاخصلة لك فيه ، وأنه موهبة من الله مجردة ، وهبك إياها ربك تعالى ، فلا تقابلها بما يسخطه ، فلعله ينسيك ذلك بعلة يمتحنك بها تولد عليك نسيان ماعلمت وحفظت ، ولقد أخبرنى عبد الملك بن طريف ، وهو من أهل العلم والذكاء واعتدال الأحوال ، وصحة البحث أنه كان ذا حظ من الحفظ عظيم ، لايكاد يمر على سمعه شيء ، ويحتاج إلى استعادته ، وأنه ركب البحر مرة ، فمر فى هول شديد أنساه أكثر ما كان يحفظ ، وأخل بقوة حفظه إخلالا شديداً ، لم يعاوده ذلك الذكاء بعد ، وأنا أصابتنى علة فأفقت منها ، وقد ذهب ما كنت أحفظ إلا مالا قدر له ، فما عاودته إلا بعد أعوام .

١٦ ــ بهذا الإيمان اتجه ابن حزم إلى العلم ، وجعله مناط عزته ، وسبيل رفعته ، فنال منه الحظ الأوفر ، واتجه إليه بإخلاص ، والإخلاص كان أخص صفات ابن حزم ، وهو نور الحكمة ، وطريق الحق .

وإن إخلاص ابن حزم كان سبباً فى الصفة التى كانت واضحة فيه كل الوضوح وهى الصراحة ، فهو ينطق بما يعتقد أنه الحق سواء أكانت مغبتة عليه حسنة أم كانت السوءى ، ولقد أجمع الذين عاصروه على أنه كان شديداً فى إعلان رأيه بالقول والقلم ، وإن كتبه لتنطق بذلك ، حتى لقد قال فيه علماء عصره : إنه علم العلم ، لم يعلم سياسة العلم .

ومع هذه الشدة فى الصراحة كان يرى أنه تجب المسالمة مع الناس فيما لا يضر فهو يسالم مالم يكن فى المسالمة مايؤدى إلى غضب الله تعالى ، وإلا صك من يخالفه صك الجندل إرضاء لله سبحانه وتعالى ، واقرأ قوله فى هذا :

« وإياك ومخالفة الجليس ومعارضة أهل زمانك فيما لا يضرك فى دنياك

ولا أخراك وإن قل ؛ فإنك تستفيد الأذى والمنافرة والمداوة ، وربما أدى ذلك إلى الضرر العظيم دون منفعة أصلا ، وإن لم يكن بد من إغضاب الناس ، أو إغضاب الله عزوجل ، ولم يكن لك مندوحة عن منافرة الخلق ، أو منافرة الحق فأغضب الناس ونافرهم ، ولا تغضب ربك ، ولا تنافر الحق[1] .

وإنه رضى الله عنه كان صورة صادقة لهذا . فقد كان له ود صادق مع كثيرين من علماء عصره ، ورسائله لكثير منهم تفيض بالبشر والمحبة والإخاء ، والأنس بالناس ، ولطف العشرة مع من يخالطه ، حتى إذا اختلف الكثيرون منهم معه ، وناوءوه واشتدوا فى مناوأته ، ومنهم من كان صدى لكيد الأمراء عاضبهم ونازلهم بحدة وشدة فوق الصراحة المطلقة .

١٧ ـ ولا شك أن خلق ابن حزم مع هذا العمق وذلك الإدراك فيه حدة ، ولذلك كانت تفرط منه فى جدله عبارات جافة قاسية ، وإنك لتجد وصف الشناعة فى أكثر الآراء التى يخالفها ، فيقول فى رأى مخالفه ، هذا خطأ شنيع ، وإن الحدة من العلماء أمر غير محمود فى ذاته ، ولكن مع ذلك يجب أن نتلمس سبب تلك الحدة الشاذة ، وإننا إذ نتلمس ذلك يبدو لنا أمران :

أولهما ـ أنه كان يحس بإرادة السوء من الأمراء ، ومن يدفعونهم من العلماء ، فقد كانوا يقصدون إنزال الأذى به ، بل أنزلوه ، وأحدث مرارة شديدة فى نفسه جعلته ينقم على بعض العلماء ، أشد ماينقمه عالم ، وأى أذى أشد وأعظم أثراً فى العالم من أن يرى كتبه وهى ثمرات جهوده تحترق ، والعامة يشهدون احتراقها ، وإن ذلك يخرج الحكيم عن حلمه ، ولذا نقول: إن كيد خصومه من الأمراء ، ودفعهم العلماء من أسباب حدته .

وثانيهما ـ أنه يذكر بصراحته المعهودة أن علة نزلت به ، أوجدت فيه تلك

---

(١) مدواة النفوس ص ٤٥ .

الحدة ، فيقول فى ذلك : « لقد أصابتنى علة شديدة ولدت فى ربواً فى الطحال شديداً ، فولد ذلك على من الضجر ، وضيق الخلق ، وقلة الصبر ، والنزق أمراً، جاشت نفسى فيه ، إذ أنكرت تبدل خلقى ، واشتد عجبى من مفارقتى لطبعى ، وصح عندى أن الطحال موضع الفرح ، وإذا فسد تولد ضده »[1].

وإن هذا تحليل دقيق يذكر فيه أسباب ضعفه النفسى فى صراحة وقوة ، فيصف نفسه بالنزق والضجر ، ولا يضن عليها بمثل ما يصف به مخالفيه .

وإنه مع شكواه من هذه الحدة يرى فيها فائدة ، فيذكر أنها من أسباب تواليفه الكثيرة ، فيقول فى ذلك : « ولقد انتفعت بمحك أهل الجهل منفعة عظيمة ، وهى أنه توقد طبعى ، واحتدم خاطرى ، وحمى فكرى وتهييج نشاطى ، فكان ذلك سبباً إلى تواليف عظيمة النفع ، ولولا استثارتهم ساكنى ، واقتداحهم كامنى ما انبعثت لتلك التواليف[2] .

تلك ثمرة من ثمرات الحدة ، فهى أنتجت ذلك الدور الذى انبعث من محك الشدة ، فإذا كانت حدته قد مست ناساً بأذى القول أو العلم ، فقد أنتجت مع ذلك إنتاجا طيبا .

١٨ — ولقد كانت نشأة ابن حزم وماضى أسرته ، ونزوعه النفسى وعلوه عن سفساف الأمور — سبباً فى أن كان من أوضح صفاته اعتزازه بنفسه ، فكان يعتز بنفسه لأنه نشأ عزيزاً فى قومه ، ولأنه لجأ إلى العلم بإخلاص واستقلال ، وهو حصن العزة لمن طابه على وجهه ، ولقد كان اعتزازه من جوهر سليم وما زادته الحوادث إلا صقلا وصفاء ، فما وهن من استكان عندما أوذى

---

(١) مداواة النفوس ص ٥٤ .

(٢) مداواة النفوس ص ٣٠ .

بالسجن والتغريب ، ولقد ذاق حلو الحياة ومرها ، فما استهوته اللذة الحلوة إلى ماينافى عزته ، ولاهوت به مرارة الحياة إلى مواطن الذلة .

وإن الذى نمى اعتزازه بنفسه ثلاثة أمور :

أولها — أنه جافى السياسة فى أكثر عمره ، وما أرادها إلا وفاء لبنى أمية، فكان الدافع إلى طلبها اعتزازا. وكانت مجافاتها اعتزازا ، وإن من يريدالسياسة يتولد فى نفسه الطمع ، ومصارع الرجال تحت بروق المطامع ، وقد جاء فى المثل العربى « أذلت المطامع أعناق الرجال » فمن يوم أن جافى أبو محمد بن حزم السياسة ، وتركها إلى العلم ، آوى إلى ركن العزة النفسية الحصين .

ثانيها — أن الله تعالى آتاه قوة عقلية .ومواهب فكرية كان يحمدالله عليها، وإذا احتك به العلماء بإغراء الأمراء شعر بأنه فوقهم بقوة الحق وقوة النفس ، وكان لايرى الأمراء فوقه ، لأنه شغل مثل مناصبهم ، وكان يتهيأ لها لو كان له مثل لينهم ، ورضاهم بالسياسة أيا كان لونها ، وأيا كانت غاياتها ووسائلها .

ثالثها — يسار العيش الذى من الله به عليه ، فما أذلته الحاجة ، وما أذله الطمع ، وما أذلته الاستكانة ، فكان عزيزاً بالله .

١٩ — وإن أخص ما امتاز به ابن حزم من الصفات الخلقية والاجتماعية الوفاء ، وهو جوهر نفسه ، كان وفياً لأصدقائه ولشيوخه ، ولكل من يتصل به ، وكان يفخر بهذا الوفاء ، ويقول فى ذلك : « لا أقول قولى هذا ممتدحا ، ولكن آخذ بأدب الله عز وجل [وأما بنعمة ربك فحدث] لقد منحنى الله عز وجل من الوفاء لكل من يمت إلى بلقية واحدة ، ووهبنى من المحافظة لكل من يتذمم منى ، ولو بمحادثة ساعة حظا أنا له شاكر حامد ، ومنه مستمد ومستزيد، وماشىء أثقل على من الغدر ، ولعمرى ماسمحت نفسى قط فى الفكرة فى إضرار من بينى وبينه أقل ذمام ، وإن عظمت جريرته ، وكثرت إلى ذنوبه ، ولقد دهمنى

من هذا غير قليل فما جزيت على السوء إلا بالحسنى ، والحمد لله على ذلك كثيرا »[1].

وإن هذا الكلام كتبه فى طوق الحمامة ، وهو فى ريق الحياة ، قد اختبر فى السلطان ، ولكن لم يكن أصيب بآلام مرض الطحال ، كما كان من قبل، فهل كان كذلك ، حتى بعد أن أصيب بهذ الداء !! ، على أى حال كان الوفاء فى معدنه ، فإن اعتراه غيره لمرض ألم ، أو لبالغ الأذى والاضطهاد ، فذلك عارض ليس فى أصل السجايا .

ذوقه الفنى والأدبى:

٢٠ — لقد كان ابن حزم مع تلك السجايا الفكرية والخلقية والاجتماعية فيه قوة إحساس ، وعاطفة ، والعاطفة القوية إذا كان معها عقل مدرك ، وخلق كامل أنتجت صدق نظر ، ومدارك تشبه الإلهام . ومشاركة وجدانية بينه وبين الناس وانتجت مع ذلك ذوقا فنيا لكل ماهو جميل، وكان له ذوق فنى فى النثر والشعر — ، وقد استطاع بتفكيره العميق ، وحسه الدقيق، وعاطفته المستوفزة القوية أن يحلل النفوس ، فى كتابه طوق الحمامة ، ويحلل نفسه أكثر فى كتابه مداواة النفوس، وإن يكتب كل ذلك فى نثر فنى ينساب فى النفس انسياب النمير ونقول : إنه لو لم يشتهر بالعلم والعمق فيه . لاشتهر بالكتابة ، ولارتفع اسمه إلى مقام أعلى الكتاب كعباً ، وأبعدهم ذكراً .

وكان مع هذا النثر الفنى الذى يعد من السهل الممتنع شاعراً مجيداً ، ولولا غلبة الفقه ، والعلوم لكان شاعرا بين الشعراء .

وفى الجملة إن هذا العالم العظيم قد وهبه الله من الصفات والسجايا ، ماعلا به

---

(١) طوق الحمامة ص ٨٢ .

فى عمره ، وجعله موضع التقدير العظيم ، وموضع الحقد والحسد ، وموضع النقد واللوم ، وكل هذا لا يكون إلا لعظماء الرجال الأفذاذ الذين ينبغون فى هذه الدنيا. وفى وسط مضطربها الواسع المملوء بالخير والشر ، ولله فى خلقه شئون .

علومه

٢١ — قال ابن حيان «كان أبو محمد حامل فنون ، من حديث وفقه وجدل ونسب ، وما يتعلق بأذيال الأدب ، مع المشاركة فى أنواع من التعاليم القديمة من المنطق والفلسفة ، وله فى بعض تلك الفنون كتب كثيرة ، غير أنه لا يخلو فيها من غلط وسقط ، لجراءته على التسور على الفنون[1]».

هذا الكلام يدل على غزارة علم ابن حزم ، ولكن فيه غمزاً شديداً له ، فهو يقول : إن فى كلامه غلطاً ، لأنه كان يتسور على العلوم ، أى يجىء إليها من أسوارها ، لا من أبوابها ، بمعنى أنه ما كان يتلقى عن الشيوخ ، ولكن يأخذ من الكتب ، وقد نقده ذلك النقد ابن خلدون ، وسواء أصح ذلك أم لم يصح فمن المؤكد أنه ترك ذخيرة من الكتب تلقاها الخلف وانتفع بها ، ومن المؤكد أيضاً أنه كان له منهاج اختص به ، ولعل ذلك المنهاج ما كان ليتكون لو كان ابن حزم متبعاً للشيوخ دائما ، ولم يكن ذا فكر مستقل قويم .

ولقد ذكر ابن حيان الناقد اللائم بعض هذه الكتب ومقامها فقال : « ولهذا الشيخ أبى محمد مع يهود لعنهم الله ومع غيرهم من أولى المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة ، وأخبار مكتوبة ، وله مصنفات فى ذلك معروفة من أشهرها فى علم الجدل كتابه المسمى الفصل بين أهل الآراء والنحل ، وكتاب الصادع والرادع على من كفر من أهل التأويل من فرق المسلمين ،

(١) معجم الأدباء لياقوت جـ ١٢ ص ٢٤٧ طبع الوفاعى .

والرد على من قال بالتقليد ، وله كتاب فى شرح الموطأ ، والكلام على مسائله ، وله كتاب الجامع فى صحيح الحديث باختصار الأسانيد ، والاقتصار على أصحها ، واجتلاب أكمل الألفاظ وأصح معانيها ، وكتاب التلخيص والتخليص فى المسائل النظرية وفروعها التى لانص عليها فى الكتاب والحديث ، وكتاب منتقى الإجماع وبيانه من جملة مالا يعرف فيه اختلاف ، وكتاب الإمامة والسياسة فى قسم سير الخلفاء ومراتبها ، والندب والواجب منها ، وكتاب أخلاق النفس وكتابه الكبير المعروف بالإيصال إلى فهم كتاب الخصال ، وكتاب كشف الإلباس ، مابين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس ... ، إلى تواليف غيرها ورسائل فى معان شتى كثير عددها[1] » .

هذا ذكر بعض كتبه ، وكثير مما ذكره فى الدفاع عن الإسلام ، ومجادلة أعدائه ، أو المنحرفين من أتباعه ، وله فى ذلك القدح المعلى ، ومن ذلك نرى اتساع أفقه ، وتنوع علمه .

وليس ماذكره إحصاء كاملا لكل كتبه ، بل هو القدر الأقل مع كثرته ، ولقد قال ابنه أبو رافع الفضل : « اجتمع عندى بخط أبى من تواليفه نحو أربعمائة مجلد تشتمل على قريب من نحو ثمانين ألف ورقة »[2] .

المنهاج العلمى لابن حزم :

٢٢ — مع كثرة ماألف ابن حزم من كتب ، وما دخله من أبواب فى العلوم المختلفة كان له منهاج على سلكه ، وإن هذا المنهاج يتشعب إلى شعبتين إحداهما — منهاجه فى العقليات . والثانية — منهاجه فى النقليات .

أما منهاجه فى العقليات فقد اتجه إليه ، لأنه تصدى للجدل مع المخالفين

(١) معجم الأدباء جـ ١٢ ص ٢٥١ .
(٢) الكتاب المذكور .

ومن يتصدى للجدل لابد أن يلتزم منهاجا عقليا غير نقلي . لأن الخصم لا يلتزم بالنقل ، فلا بد من مناقشته على أساس من العقل .

منهاجه العقلي :

٢٣ — يقرر ابن حزم أن الإنسان بمقتضى إنسانيته عنده علم البدهيات ، ويسمى ذلك النوع من العلم علم النفس ، لأن كل نفس سليمة تعلمه من غير تعليم ، بدليل أن الطفل يدركها ويؤمن بها ، فيذكر أن من البدهيات أن الجزء أقل من الكل ، بدليل أنك إذا أعطيت الطفل تمرة طلب ثانية ، وإذا أعطيته الثانية سر ، ومن علمه البدهي أيضاً أنه لايجتمع الأمران المتضادان ، فإنك إذا وقفته بغير إرادته بكى ، حتى إذا تخلص عاد إلى القعود ، ومن ذلك أيضاً علمه بأنه لايشغل الجسمان مكانا واحداً في وقت واحد ، فإنك تراه يتنازع على المكان الذي يريد أن يقعد فيه ، علماً منه بأنه لايسعه هذا المكان مع غيره »[1] .

ويسترسل ابن حزم في مقدمة كتابه الفصل في بيان علم النفس بالبدهيات العقلية التي لايختلف فيها اثنان ، ويذكر أنه من البدهيات أن العلم بالأمور الغائبة عنه لايصح أن يتعارض ، فإذا أخبره شخص بأمر غائب عنه ، ثم جاءه ثان ، فأخبره بمثل الخبر صدقه ، وإن اختلف خبر الثاني عن الأول في واقعة واحدة لم يصدق كليهما ، وبهذا يعلم صحة الأخبار ، فيعلم ولادة من يولد ، وموت من يموت ، وعزل من عزل ، وولادة من ولد ، ومرض من يمرض ، وإفاقة من أفاق ، ونكبة من نكب ، والبلاد الغائبة عنه ، حتى إذا ارتقى إدراكه استطاع أن يعلم أخبار الوقائع ، وأخبار الأنبياء ، فإذا كبر عقله استطاع أن يتعرف الصادق من المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وبذلك يتحقق أن علم العقل أساس لعلم النقل » .

---

(١) الفصل ج ١ ص ٥ .

٢٣ — ويقرر ابن حزم من بعد ذلك أن هذه البدهيات فى نفس كل إنسان وإن خطأ الفكر حول الأمور العقلية فليس منشؤه الاختلاف فى هذ البدهيات ، إنما منشؤه بُعد مايختلفون فيه عنها ، فقد تطول المقدمات وتكثر حتى يصعب ردها إلى هذه البدهيات ، ومثال ذلك الحساب ، فأنه كلما كثرت أرقامه كانت الحسبة مظنة الخطأ ، وبذلك تختلف نتائج المعادلات الحسابية أو الجبرية ، وكلما قلت الأرقام كانت النتائج أبعد عن الخطأ ، ويقول فى ذلك رضى الله عنه :

« لاسبيل إلى الاستدلال ألبته إلا من هذه المقدمات (أى البدهيات) ، ولا يصح شىء إلا بالرد إليها ، فما شهدت له مقدمة من هذه المقدمات بالصحة فهو صحيح متيقن، وما لم يشهد بالصحة فهو باطل ساقط ، إلا أن الرجوع إليها قد يكون من قرب،وقد يكون من بعد ، فما كان من قرب فهو أظهر فى كل نفس. وأمكن للفهم ، وكلما بعدت المقدمات المذكورة صعب العمل فى الاستدلال حتى يقع فى الغلط ، إلا للفهم القوى الفهم والتمييز . وليس ذلك مما يقدح فى أن مايرجع إلى مقدمة من المقدمات التى ذكرنا حق ... وهذا مثل الأعداد، فكلما قلت الأعداد سهل جمعها ولم يقع فيها غلط ، حتى إذا كثرت الأعداد ، وكثر العمل فى جمعها صعب ذلك ، حتى يقع فى الخطأ الحاسب المجيد ، وكل ماقرب من بعد ذلك أو بعد فهو حق . ولا تفاضل فى شىء من ذلك ، ولا تعارض مقدمة مما ذكرنا مقدمة أخرى[1] » .

وبذلك يبين ابن حزم منشأ الخطأ فى النتائج مع أن كل قضايا العقل ترجع إلى هذه البدهيات ، ولكنه لايقصر سبب الخطأ على ذلك ، بل يرجع جزءاً منه إلى تحكم الشهوة أو التعصب لفكرة معينة ، فيكون ذلك آفة تعترى الفكر فتضله وتوقعه فى الخطأ،فإنه عندئذ يضل عن الرجوع إلى هذه البدهيات ، فقد تكون

(١) الفصل ج ١ ص ٧ .

الآفة قوية ، فيذكر بعض هذه المقدمات ، ويقول في ذلك : « ولا يشك ذو تمييز صحيح في أن هذه الأشياء (أي بدهيات العقل) كلها صحيحة لامتراء فيها ، وإنما يشك فيها بعد صحة علمه بها من دخلت عقله آفة وفسد تمييزه ، أومال إلى بعض الآراء الفاسدة ، فكان ذلك أيضاً آفة دخلت على تمييزه ، كالآفة الداخلة على من به هيجان الصفرة ، فيجد العسل مراً ، وكسائر الآفات الداخلة على الحواس

٢٤ — ويسير ابن حزم على منهاجه العقلي في دراسة العقائد ، ويبين سنة الله في الكائنات ، وخوارق العادات ، وكان في دراسة هذه السنن يعتمد على الاستقراء والتتبع ، ويبين أصل الإيمان بالرسل، ويبني ذلك على وجود خوارق للأسباب يتحدى بها الرسول من يدعوهم ، حتى إذا ثبتت الرسالة بهذا الخارق الذي كان به التحدي ، كان الاعتبار للمنهاج العقلي الذي يتعرف به أحكام هذه الرسالة ويتبعها .

دراساته النفسية والخلقية :

٢٥ — لابن حزم دراسات نفسية وخلقية ، وقد وضحت الدراسة النفسية في كتاب طوق الحمامة[1] .

ووضحت دراسته الخلقية . في رسالته مداواة النفوس التي كتبها فيما يبدو من موضوعاتها في خريف حياته ، لافي ربيعها ، ولنبدأ بالإشارة إلى موضوعاتها فني هذه الرسالة اعتمد على أمرين :

أحدهما — على الاستقراء والتتبع الذي يرجع إلى المقدمات البدهية التي قررها ، فقد كان يستقري أخلاق الناس الذين عاشرهم والتقى بهم ، وأخبار من غابوا ، ويذكر عيوب من أصابتهم آفة في أخلاقهم ، وما يمكن أن يكون دواء لهذه العيوب مما درسه وتتبعه .

وليس الاستقراء بمقدور لكل إنسان، ولذلك كان على من لا يستطيعه أن يرجع

(١) مداواة النفوس ص ٦٦ .

فى علمه بالفضائل والرذائل إلى الرسالة السماوية ويقول فى ذلك : « من جهل معرفة الفضائل فليعتمد على ما أمره الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، فإنه يحتوى على جميع الفضائل .

الأمر الثانى الذى اعتمدت عليه رسالة مداواة النفوس هو الدراسات الفلسفية التى أثرت عن فلاسفة اليونان ، والتى كان أساسها الرجوع إلى البدهيات العقلية ، أو الاستقراء والتتبع ، فهو يعتمد على استقراء غيره ، كما اعتمد على استقراء نفسه ، وعلى النتائج التى وصل إليها الفلاسفة فى المقدمات التى رجعوا بها إلى أصل البدهيات الأولى ، فإن هذه النتائج تصير بعد ثبوت سلامتها ملكا للعقل البشرى ينتفع بها كل من وجدها .

وإن اعتماده فى الرسالة على آراء بعض فلاسفة اليونان واضح ، فهو يقر نظرية أن الفضيلة وسط بين رذيلتين وهى نظرية أرسطو ، ويقول فى ذلك : « الفضيلة وسط بين الإفراط والتفريط ، فكلا الطرفين مذموم والفضيلة بينهما »[1]

ويقتبس من استقراءات أفلاطون التى انتهى بها إلى أن أصول الفضائل أربعة ويغير فيها بعض التغيير تبعاً لاستقرائه ، فهو يرى أن الفضيلة هى المعرفة والشجاعة والسخاء والعدل ، ونراه ترك العفة ، ووضع محلها السخاء ، ويقرر أنها داخلة فى العدالة ، فيقول فى ذلك « والعفة والأمانة نوعان من العدالة والجود » .

ولم يترك الأخلاق الاسلامية الثابتة بالنقل فى دراسته ، بل أشار إلى حكمها إشارة مستمدة من النظريات اليونانية ، والاستقراءات التى قام بها ، وكثيرا ما كان يذكر النظريات الفلسفية ، ويردفها بنص قرآنى ، أو حديث نبوى . وهو يدعو دائما إلى دعم الحقائق الإسلامية بالمعلومات العقلية النافعة ، ويقول فى ذلك :

---

(١) مدواة النفوس ص ٤٢

« كشف العلوم النافعة يزيد العقل جودة وتصفية من كل آفة ، ويهلك ذا العقل الضعيف ، ومن الغوص على الخير ما لو غاصه صاحبه على العقل لكان أحكم من الحسن البصرى ، وأفلاطون الأثينى ، وبزجمهر الفارسى »(١)

وإنه فى هذه الرسالة يبين المقياس الخلقى للخير والشر كما يراه ، ويبين من هو جدير بالثقة ، ومن ليس جدير بالثقة وينتهى من دراسته الفلسفية بما ينتهى إليه مثله من علماء الإسلام إلى أن الدين لابد منه للجماعة وفيه حمايتها ، ونشر الثقة بين آحادها ، وأن المتدين ولو بغير الإسلام جدير بالثقة ، وغيره غير جدير بها ، ولو كان مسلماً ويقول رضى الله عنه فى ذلك :

« ثق بالمتدين ، ولو كان على غير دينك ، ولا تثق بالمستخف ، وإن أظهر أنه على دينك ، ومن استخف بحرمات الله تعالى ، فلا تأمنه على شىء تشفق عليه »

هذه نظرات لامحة تشير إلى ملامح الرسالة ، وإن كانت لم توضح كل ما فيها.

طوق الحمامة :

٢٦ ــ هذه الرسالة دراسة نفسية فى الصداقة والائتلاف والمحبة ، وإذا كانت رسالة مداواة النفوس قد كتبت فى خريف حياته لتكون تجاربه طبا يعالج به النفوس ، فرسالة طوق الحمامة كما تدل عباراتها قد كتبت ، وهو فى آخر ربيع عمره ، أى آخر شبابه ، فحوادثها تدل على أنه عندما كتبها لم يكن فى بواكير الشباب . ففيها تجارب كثيرة ، وفيها أخبار حياته ، حتى انتهى إلى التفرغ للعلم والخلوص له .

وقد اعتمدت هذه الرسالة على التحليل النفسى المستمد من الاستقراء ، وعلى المقدمات التى تنتهى إلى البدهيات الأولى التى سماها علم النفس . ويبدو التحليل المستمد من الاستقراء ، ومن الحقائق الدينية فى تعريفه للحب فهو يقول فى

(١) الرسالة المذكورة ص ١٣

تعريفه « قد اختلف الناس في ماهيته (أى الحب) وقالوا وأطالوا ، والذى أذهب إليه أنه اتصال بين أجزاء النفس المقومة في هذه الخليقة في أصل عنصرها الرفيع ... على سبيل مناسبة قواها في مقر عالمها العلوى ، ومجاورتها في هيئة تركيبها ، وقد علمنا أن سر التمازج والتباين في المخلوقات إنما هو الاتصال والانفصال ، والشكل إنما يتبع شكله ، والمثل إلى مثله ساكن ، وللمجانسة عمل محسوس . وتأثير شاهد، والتنافر في الأضواء ، والموافقة في الأندادموجود بيننا ، فكيف بالنفس وعالمها الصافى الخفيف ، وجوهر الجوهر الصافى المعتدل . . . كل ذلك معلوم بالفطرة في أصل تصرف الإنسان ، فيسكن إليها ، والله عز وجل يقول : [هو الذى خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ليسكن إليها] فجعل علة السكون أنها منه .

ويقول أيضاً « ومن الدليل على ذلك أنك لاتجد اثنين يتحابان إلا وبينهما مشاكلة واتفاق في الصفات الطبيعية ، لا بد من هذا ، وإن قل ، وكلما كثرت الأشباه زادت المجانسة، وتأكدت المودة ، فانظر هذا تراه عياناً ، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم يؤكده (الأرواح جنود مجندة ماتعارف منها ائتلف ، وماتنافر منها اختلف) وروى عن أحد الصالحين « أرواح المؤمنين تتعارف » . ولهذا ما اغتم بقراط حين وصف له رجل من أهل النقصان يحبه، فقيل له في ذلك ،فقال : « ما أحبنى إلا وقد وافقته في بعض أخلاقه » .

وهكذا نراه يعتمد على الفلسفة ، ويؤيدها بالنصوص الدينية ، ثم يعتمد على الاستقراء في كل أجزاء الرسالة ، بسرد الوقائع التى رآها ، ويحلل هذه الوقائع ، حتى يصل منها إلى أغوار النفس ، فهو يعتمد على ما رأى لا على ما سمع ويقول في ذلك : « التزمت في كتابى هذا الوقوف عند حد الاقتصار على ما رأيت ، أو صح عندى بنقل الثقات، ودعنى من أخبار الأعراب والمتقدمين: «فسبيلهم غير سبيلنا ، وقد كثرت الأخبار عنهم ، ومامذهبى أن أمتطى مطية سواى ، ولا أتحلى بحلى مستعار » .

ويقرر أن الحب أساسه أمران :

أولها ـ المشاكلة النفسية والاتفاق الروحى .

وثانيهما ـ من حيث الصورة ، فإن الإعجاب الأول هو الذى يحد له ملامح الصورة التى يرضاها ، فهو الذى يكون مقياساً للجمال عنده ، لا يعجب بغيره ولا يستثيره سواه .

٢٧ — وإن ابن حزم يسترسل فى هذه الرسالة فيبين مراتب الحب ، ويذكر أن أعلاه المحبة فى الله عز وجل ، فيحب لأجل التقوى ، أو إتقان العمل أو القرابى طاعة لله تعالى ، ثم يلى ذلك محبة الألفة ، والصداقة ومنها محبة التصاحب والمعرفة ، ثم من بعد هذا محبة العشق التى لا سبب لها إلا اتصال النفوس .

وفى باب آخر يبين الفرق بين الحب للمعنى الروحى ، والحب للشهوة فيبين أن الحب للمعنى الروحى هو الذى يكون سببه المشاكلة النفسية . « وأما مايقع من أول وهلة لبعض أعراض الاستحسان الجسدى ، واستطراف الصورة الذى لا يجاوز الألوان ، فهذا سر الشهوة ، ومعناها على الحقيقة » [1].

ويذكر أن الحب الروحى لا يكون إلا لواحد ، أما الحب الجسدى فقد يتعدد ويكثر .

وإنه يعقد باباً مستقلا ، لارتباط العشق بالعفة ، وبيان الصالح من النساء ، والفاسق ، ويحلل ذلك تحليلا دقيقاً عميقاً ، ويقول فى هذا : «الصالحة من النساء هى التى إذا ضبطت انضبطت ، وإذا قطعت عنها الذرائع أمسكت . والفاسدة هى التى إذا ضبطت لم تنضبط » .

وهو فى كل ما أودعه من علم فى هذه الرسالة التى تتسم بالعمق والجمال معاً يسير على منهاج الاستقراء والتتبع والتحليل ، ولا نستطيع أن نقول إن استقراءه كامل ، بل هو ناقص ، ولكنه يكفى فى الدراسة والتحليل ، ويهديه إلى مايريد فى نظره ، ولنتجة بعد ذلك إلى منهاجه فى دراسة النقل .

---

(١) طوق الحمامة ص ٣ ، ٤ ، ٧٦

منهاجه فى دراسة المنقول

٢٨ — منهاج ابن حزم فى دراسة النصوص ، واستخراج مايؤخذمنهاهو ظاهر ألفاظها ، فلا يحاول تأويلها ، ولا يحاول تعليلها بتعرف العلة التى قام عليها الحكم ، والقياس عليه ، ويطبق الأخذ بظواهر الألفاظ فى كل الموضوعات الإسلامية التى وردت فيها نصوص ، ولنعرض أولا لآرائهفى غير الفقه ، ونتجه بعد ذلك إلى فقهه .

بالنسبة للعقيدة :

٢٩ — للعقيدة ناحيتان من الدراسة .

إحداهما — إثبات الألوهية ، وإثبات الرسائل النبوية .

والثانية — ما تدل عليه ألفاظ القرآن والسنة من عقائد .

فمن الناحية الأولى اعتمد على البدهيات الأولى ، وعلى الاستقراء والتتبع ، وانتهى من هذه الدراسة إلى الإيمان بإله واحد أحد ، والإيمان بالرسائل النبوية والمعجزات ، وإثبات أن التحدى بها يثبت أن من يتحدى بها يتكلم عن الله سبحانه وتعالى .

حتى إذا ثبتت الرسالة أصبحت الحجة فقطهىالنصوص التى جاءبها الرسول يأخذ بظواهرها ، فإذا قرأ قوله تعالى : [الرحمن على العرش استوى] استيقن أن لله عرشاً واستواء يليق بذاته من غير محاولة للتأويل .

ولهذا ثبتت عنده كل المغيبات التى جاءبها القرآن الكريم بظواهر نصوصه ، ولا يقصد إلى غير الظواهر ، وثبتت عنده كل المغيبات التى جاءت بها السنة سواء أكانت السنة متواترة أم كانت أخبار آحاد ثبتت روايتها بطريق الثقات فهو يؤمن بالملائكة والصراط ، والكتابوالحساب والميزان واللوح المحفوظ .

بالنسبة للوحدانية :

٣٠ — يؤمن ابن حزم بوحدانية الله تعالى على النحو الذى جاءت به النصوص القرآنية والنصوص النبوية ، وللوحدانية عنده كما يستفادمن النصوص ثلاث خواص .

أولاها — وحدة المعبود، فلايعبد غير الله تعالى، ولا يتقرب إليه بأحد من عباده ، لأن التقرب عبادة ، ولا معبود إلا الله تعالى ، فلا يعبد بشر ولا حجر، ولا ضريح ، ولا كائن من كان فى الوجود .

والثانية — وحدانية الخالق . فالله سبحانه وتعالى هو الخالق لكل ما فى الوجود ، ومن فى الوجود ، فلا خالق سواه ، فليس لأحد أن يدعى أنه يخلق فعلا من الأفعال ، أو شيئاً من الأشياء ، فالله خالق كل شىء كما وردت النصوص

الجبر والاختيار :

٣١ — ولكن يجره القول فى هذا إلى الكلام فى خلق الإنسان أفعال نفسه إلى التعرض لمسألة الجبر والاختيار ، فإن قال إن الأفعال بخلق الله ، وليس للإنسان فيها إرادة جره ذلك إلى سقوط التكليف ، وإن قال إنه يخلق أفعال نفسه قال إن لله شريكا فى خلق الأفعال . وينتهى من الأمر إلى القول بأن العبد خلق الله فيه الاستطاعة والاختيار ، فهو يستطيع أن يفعل ، ويختار ما يفعل ، ولله فوق استطاعته واختياره قدرته القاهرة ، فهو سبحانه وتعالى يزيل الموانع عن طريقه إلى الشر وبذلك تكون هدايته إن كان يريد الخير ، ولا يزيل الموانع عن طريق غوايته إن أراد الشر ، وبذلك يكون شره ، ويتحقق قوله تعالى : [قل إن الله يضل من يشاء ، ويهدى إليه من أناب] .

والثالثة : وحدانية الصفات

٣٢ — يقصد بوحدانية الصفات أو الذات أن الله تعالى ليس له شريك فى ذاته ولا صفاته ، وليس متعدداً .

وأن الله تعالى لا يشابهه شىء من الحوادث ، : [ليس كمثله شىء وهو السميع البصير] .

وإن ابن حزم فى هذه المسألة يعتمد على الأدلة العقلية متقيدا بالنصوص الواردة فيها ، يأخذ بظواهرها ، ولذلك قرر أن ما جاءت به النصوص يأخذ به ، فكل الأوصاف المذكورة فى القرآن والسنة يجب الأخذ بها ، ويعتبرها أسماء لله تعالى ، فالله تعالى سمى نفسه باسم القادر ، والقدير ، والعليم ، والحكيم ، والسميع ، والبصير ، والمريد والمختار ، والحى القيوم ، وغير ذلك من الأسماء الحسنى التى جاءت فى القرآن الكريم ، ولا يسمى ذلك صفات لله تعالى ، بل هى أسماء ، ويقول فى هذا : وأما إطلاق لفظ الصفات لله عز وجل فمحال لا يجوز. لأن الله تعالى لم ينص فى كلامه المنزل على لفظ الصفات ولا على لفظ الصفة ، ولا حفظ عن النبى صلى الله عليه وسلم بأن لله تعالى صفة أو صفات . نعم ولا جاء ذلك قط عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم ، ولا عن أحد من خيار التابعين » .

وبالنسبة للألفاظ الموهمة للتشبيه مثل [يد الله فوق أيديهم] ومثل : [ويبقى وجه ربك ذى الجلال والإكرام] لا يقول فيها إن لله يدا لا تعرف ذاتها ، ولا إن لله وجها لا تعرف حقيقته ، بل إنه مع أخذه بظواهر الألفاظ لا يرى الظاهر يدل على ذلك ، بل يرى بذوقه وعلمه بأساليب العرب أنه لا يراد بالوجه غير الذات ، كذلك يفسر اليد فى قوله تعالى : [يد الله فوق أيديهم] بقوله الله فوق أيديهم وفى قوله : [بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء] : « الله ينفق كيف يشاء ، وفى قوله [مما عملت أيدينا] بما عملنا .

ونراه يسلك مسلك المؤولين ، ولكنه لا يعتبر ذلك تأويلا ، بل يعتبره أخذاً بمدلولات الألفاظ المجازيه ، والمجازات المشهورة من دلالات ظواهر الألفاظ .

وبذلك ينتهى ابن حزم إلى أنه لا متشابه فى أسماء الذات العلية ، ولا يحكم بأن ثمة متشابها فى القرآن إلا فى الحروف التى تبدأ السور ، مثل قوله تعالى : « حم » و « ألم » و « المص » وكذلك فى قسم الله تعالى بالأشياء والكائنات مثل قوله: [والشمس وضحاها] [ولا أقسم بهذا البلد ، وأنت حل بهذا البلد] إلى آخره .

آراء له فى السياسة وغيرها :

٣٣ — وابن حزم يتكلم فى شئون السياسة ، وقد نشأ فى حضن السياسة وإن كان يتعلق بالعقيدة ، فهو يتكلم فى الخلافة ، وكيف يختار الخليفة ، وفى شأن مرتكب الكبيرة ، تلك المسألة التى نبتت بين الفرق السياسية .

وبالنسبة للخلافة يقرر أن إقامة خليفة فرض على المسلمين ، يجب عليهم أن يقيموه وإلا أثموا جميعاً لورود النصوص المثبتة لضرورة وجود الإمامة بين المسلمين .

ويرى أن الإمامة لا تنعقد إلا إذا تحققت شروطها ، وذلك بأن يكون الإمام قرشياً ، لورود النص بذلك ، ولأن الصحابة لما اجتمعوا فى سقيفة بنى ساعدة انتهوا إلى اختيار خليفة من قريش بعد أن اقترح الأنصار أن يكون من بينهم خليفة ، ولكنهم انتهوا إلى الإجماع على خلافة أبى بكر لأنه قرشى ، ولمقام صحبته من النبى صلى الله عليه وسلم .

والشرط الثانى — أن يكون رجلا عاقلا لقول النبى صلى الله عليه وسلم : [لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة] .

والشرط الثالث — أن يتقدم للأمر متحملا أمانته ، وأن يكون عالماً

بما يلزمه فى الحكم ، وأن يكون ظاهر حاله الصلاح ، غير معلن للفساد ويقول فى ذلك رضى الله عنه : « إن من قدم من لا يتقى الله عز وجل ، ولو فى شىء من الأشياء أو معلناً الفساد فى الأرض غير مأمون ، أو من لا ينفذ أمر الله ، أو من لا يدرى شيئاً فى دينه ، فقد أعان على الإثم والعدوان » وقد قال صلى الله عليه وسلم : [من عمل عملا ليس أمرنا فهو رد] وقال عليه السلام : [يا أبا ذر إنك ضعيف ، لا تأمرن على اثنين ، ولا تولين مال يتيم] وقال تعالى : [فإن كان الذى عليه الحق سفيها أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل ، واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى . الآية] اتضح بذلك أن السفيه والضعيف ومن لا يقدر على شىء لا بد له من ولى ، فلا يجوز أن يكون ولياً للمسلمين .

وابن حزم يقرر أن الخلافة لا تكون وراثية ، فالإسلام لا يعرف الملك الوراثى ، ويقول رضى الله عنه : « لا خلاف بين أحد من المسلمين فى أنه لا يجوز التوارث فيها أى فى الإمامة ولا فى أنها لا تجوز لمن لم يبلغ (حاشا الروافض) فإنهم أجازوا كلا الأمرين ، ولا خلاف بين أحد فى أنها لا تجوز لامرأة » .

ولكن كيف تنعقد الإمامة التى تستوفى هذه الشروط عند ابن حزم ؟ يرى ابن حزم أنها تتم بأحد وجوه ثلاثة :

أولها — وأفضلها فى نظره وأصحها أن يعهد الإمام قبل وفاته إلى واحد يختاره إماماً من بعده ، ويقول فى ذلك : « كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكما فعل أبو بكر بالنسبة لعمر ، وكما فعل سليمان بن عبد الملك بالنسبة لعمر بن عبد العزيز ، وهذا الوجه هو الذى يختاره ، ونرى من هذه الأمثلة أنه يشترط أن يكون العهد لمصلحة المسلمين وللدين ، لا للقرابة ولا أثرة .

والعهد لايمنع وجوب البيعة ، فالبيعة العـــامة واجبة ، ولايتم الاختيار إلا بعد البيعة .

والوجه الثانى : من أوجه عقد الإمامة عند ابن حزم — إذا لم يكن عهد أن يبادر رجل مستحق للإمامة فيدعو إلى نفسه ، ولامنازع له، فإنه يفترض اتباعه كما كان الأمر بالنسبة لعلى رضى الله عنه وكرم الله وجهه فى زعم ابن حزم .

والوجه الثالث : إنه يجعل للخليفة الحى اختيار الخليفة لرجل يعهد إليه بالترشيح ، أو لرجال ثقات يرشحون من بينهم واحدا ، كما فعل الإمام عمر، فقد ترك الأمر من بعده لستة رجال توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض . ويقول فى ذلك : « وليس عندنا فى هذا الوجه إلا التسليم لـما أجمع عليه المسلمون حينئذ ، ولايجوز التردد فى الاختيار أكثر من ثلاث ليـال للثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من النهى عن البيات ليلتين من غير إمام ولأن المسلمين لم يجتمعوا أكثر من ذلك ، والزيادة على ذلك باطل لايحل .

ويلاحظ أن ابن حزم فى كل ذلك كان ظاهرياً متبعاً لـما أجمع عليه أهل العدل من المسلمين ، فهم أجمعوا على بيعة أبى بكر، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم على، وبذلك جاءت الطرق الثلاث بطريق إجماع أهل العدل من المسلمين ، ولا ينقض الإجماع خروج أهل البغى .

رأيه فى مرتـكب الـكبيرة :

٣٤ — نشأت فـكرة الـكلام فى مرتـكب الـكبيرة وحكمه بين الخوارج ابتداء ، فقد كفروا مرتـكب الـكبيرة ، وعارضهم أهل السنة والجماعة، فقالوا إن مرتـكب الـكبيرة ليس بكافر ، ولـكنه محاسب بما ارتـكب إلا أن يتوب أو يتغمده الله برحمته ، والمرجئة قالوا : لايضر مع الإيمان ذنب ، كما لا ينفع مع

الـكفر طاعة ، والمعتزلة قالوا : إنه فى منزلة بين المؤمن والـكافر ، ومخلد فى النار إلا أن يتوب .

وابن حزم ينهج تقريباً منهاج أهل السنة ، لأن ظواهر النصوص تؤيدهم ، ولـكنه يفصل بعض التفصيل ، فيقول من تاب لربه توبة نصوحاً عما ارتـكب، فإن الله تعالى يغفر الذنوب جميعاً «ومن مات غير تائب فإن رجحت حسناته على كبائره ، فإن كبائره وسيئاته تسقط ، وهو من أهل الجنة ولا يدخل النار ، ومن استوت حسناته مع كبائره وسيئاته فهؤلاء أهل الأعراف ولهم وقفة ولا يدخلون النار ، ثم يدخلون الجنة ، ومن رجحت كبائره وسيئاته بحسناته ، فهؤلاء مجازون بقدر مارجح لهم من ذنوب، فمن لفحة واحدة إلى بقاء خمسين ألف سنة فى النار ، ثم يخرجون منها إلى الجنة بما فضل لهم من حسنات »[1] .

ونراه فى هذا لا يكفر مرتـكب الذنب ولو كان كبيرة ، ثم يدخل فى تفصيلات يأخذها من ظواهر النصوص ، وبذلك كان منطقياً فى منهاجه النقلى الذى التزمه ، وقد آن لنا أن ننتقل لفقهه .

(١) الفصل جـ ٤ ص ٤٦

٣٥ — قلنا إن منهاج ابن حزم فى فهم المنقول هو الأخذ بظاهره ، وقد طبق ذلك فى كلامه فى السياسة ، وصفات الله سبحانه وتعالى وغير ذلك من شئون العقيدة ، ولم يعتمد على العقل إلا فى إثبات الرسالة والألوهية ، فإذا ثبت ذلك ، فما أمامه سوى المنقول والأخذ بظواهره من غير بحث عن علل الأحكام ونحوها .

وإن ذلك واضح فى فقهه كل الوضوح ، بل هو الأساس فى هذا الأمر ، فهو لا يعتمد فيما يستنبط من أحكام فقهية إلا على النصوص من الكتاب والسنة ولا يتجاوزها ، وليس للعقل مجال مطلقاً وراء النصوص ، ووراء ظواهرها ، فليس عنده اجتهاد بالرأى مطلقاً ، لا بالقياس الذى هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ، والاستدلال به يكاد يكون استدلالا بالنص ، ولا بالمصلحة ، ولا بالذرائع التى هى الحكم على الشىء بما يؤدى إليه .

إبطاله الاجتهاد بالرأى :

٣٦ — وبهذا السياق يتبين أن ابن حزم يرى أنه لا يصح الاجتهاد فى استخراج الأحكام الفقهية بالرأى ، ويستدل على ذلك بظواهر النصوص أيضاً ، وها نحن أولاء نسوق ملخصاً لأدلته .

الدليل الأول من القرآن ، يستدل فيه بقوله تعالى: [ما فرطنا فى الكتاب من شىء] ولو كان ثمة موضع للرأى لكان الكتاب قد فرط فى شىء ، ويستدل بقوله تعالى : [يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر]

فإن حجية السنة علمت منه ، وهو معجزة النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو سجل شريعته الباقى إلى يوم القيامة .

والقرآن إما أن يكون بيناً بنفسه ، مثل كثير من أحكام الزواج والطلاق والعدة ، وأحكام المواريث ، وإما أن يحتاج إلى بيان من السنة مثل تفصيل المجمل فى معنى الصلاة والزكاة والحج ، فتكون السنة بياناً ، كما قال تعالى : [وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم] .

وإن بيان القرآن قد يكون واضحاً جلياً ، وقد يكون خفياً لا يدركه على وجهه إلا أهل الذكر ، كما قال تعالى : [فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون] ويقول ابن حزم فى ذلك :

« والبيان يختلف فى الوضوح ، فيكون بعضه جليا ، وبعضه خفياً ، فيختلف الناس فى فهمه ، فيفهمه بعضهم بفهمه ، وبعضهم يتأخر عن فهمه ، كما قال على ابن أبى طالب رضى الله عنه « إلا أن يؤتى رجلا فهما فى دينه » .

وإن ابن حزم يذكر أن بيان القرآن قد يكون من القرآن ، فقد يكون بعض نصوص القرآن خفياً أو عاماً يحتاج إلى تخصيص ، فيخصصه نص آخر من القرآن .

ويذكر أن المبين للعام من ألفاظ القرآن الذى قد يخصصه قسمان :

أحدهما — يكون مقارناً له فى الزمان ، فيسمى تخصيصاً وقد يكون غير مقارن له فى الزمان ، فيسمى نسخاً ، ويقول: إن النسخ استثناء لعموم الحكم فى الأزمان ، فهو يفيد أن الحكم يطبق فى زمان ما قبل النسخ ، ثم يستثنى منه عموم الزمن بعد ذلك ، ويقول فى ذلك :

« إن النسخ نوع من أنواع الاستثناء ، لأنه استثناء زمان وتخصيصه بالعمل دون سائر الأزمان . . . ويكون حينئذ صواب القول: إن كل نسخ استثناء ، وليس كل استثناء نسخاً » .

٤٠ — وابن حزم ينكر تعارض نصوص القرآن ، ويقطع بذلك ، لأن القرآن وحى إلهى ، لاشك فى ذلك فلا تعارض فيه .

وإن التعارض بين نصوص القرآن معناه أن يكون فيه اختلاف ، مع أن الاختلاف قد نفاه الله تعالى بقوله :

[أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا] فإذا توهم متوهم أن ثمة تعارضاً بين نصين من نصوص القرآن ، فإن ذلك التعارض زائل بإمكان التوفيق ، وإما بالتخصيص للعام من القرآن ، وإما بالنسخ .

السنـــة

يقول ابن حزم « لما بينا أن القرآن هو الأصل المرجوع إليه فى الشرائع نظرنا فوجدنا فيه إيجاب طاعة ما أمرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ووجدناه عز وجل يقول واصفاً لرسوله : [وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى] فصح لنا أن الوحى من الله عز وجل إلى رسوله ينقسم إلى قسمين :

أحدهما — وحى متلو مؤلف تأليفاً معجز النظام .

ثانيهما — وحى مروى ، منقول غير مؤلف ولا معجز النظام ، ولا متلو ، ولكنه مقروء ، وهو الخبر الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو المبين عن الله عز وجل مراده . قال تعالى [لتبين للناس ما نزل إليهم] ، ووجدناه تعالى قد أوجب طاعة هذا القسم كما أوجب طاعة القسم الأول الذى هو القرآن ولا فرق . »

ونرى من هذا أنه يعتبر السنة كالقرآن من حيث إنها وحى ، وإن لم تكن مثله فى النظم والتأليف والتلاوة والإعجاز . وأنه يرى أنها تبين القرآن ، وتأتى بأحكام لم يأت بها القرآن ، وأن الأخذ بها واجب بإيجاب القرآن .

وابن حزم يعتبر النصوص من قرآنية وأحاديث هى مصدر الشريعة ، والسنة والقرآن مرتبة واحدة وقد سبقه بذلك الشافعى ، وهو يقول فى ذلك : « والقرآن والخبر الصحيح بعضهما مضاف إلى بعض ، وهما شىء واحد فى أنهما من عند الله تعالى ، وحكمهما حكم واحد فى باب وجوب الطاعة لهما ... قال الله تعالى : [يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ، ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون]

وابن حزم يعتبر أقوال النبى صلى الله عليه وتقريراته حجة لا ريب فيها ،

وأما أفعاله فلا تعتبر حجة إلا إذا اقترن بها من القول ما يدل على أن عمله تطبيق لما أمر به ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « صلوا كما رأيتمونى أصلى » أو توجد قرينة تدل على أن فعله قائم مقام قوله ، فإن القرينة تجعل الفعل فى معنى القول .

أقسام السنن من حيث روايتها :

٤١ — يقسم ابن حزم السنن من حيث روايتها إلى قسمين : سنن متواترة وسنن آحاد ، والمتواترة حجة بالإجماع ، وهى عند ابن حزم حجة قطعية من غير تردد ، ولكن له تفسير للمتواتر يغاير تفسير علماء الحديث وسائر الفقهاء فهم يقولون « المتواتر ما رواه جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب عن جمع مثلهم ، حتى يصل السند إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو يقرر أن التواتر أقل حد له اثنان إذا أمن اتفاقهما على الكذب ، فلو أن امرأ من ناحية روى خبراً ، ثم جاء آخر من بلد آخر ، وهم لم يلتقيا ، فإن ذلك يكون تواتراً عنده ، إذ أنه يوجب التصديق ، كما تقرر ذلك فى بدهيات العقول .

والقسم الثانى هو خبر الآحاد ، ويعرفه ابن حزم بأنه ما رواه الواحد أو الأكثر إذا لم يستوف شرط التواتر .

وابن حزم يخالف العلماء فى أنه يرى أن خبر الآحاد يجب تصديقه والأخذ به فى العقائد والعمل معاً ، فهو يوجب العمل والاعتقاد معاً ، وبذلك يتلاقى مع كثيرين من المحدثين ، وبعض الفقهاء المحدثين كأحمد بن حنبل . والفقهاء الآخرون يرون أنه يوجب العمل ، ولا يوجب العلم .

وحجة ابن حزم والمحدثين فى الأخذ بخبر الآحاد فى العقائد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ما بعث رسائله إلى الملوك كان يحملها واحد ، وأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث بعوثه إلى المسلمين ، ولا يتحرى أن يكون المبعوث

عدداً ، فبعث معاذاً إلى اليمن ، وأبا بكر أميراً للحج ، وعلياً قاضياً باليمن ، وأن الصحابة كانوا إذا عرض لهم أمر لم يجدوا له نصا فى القرآن الكريم بحثوا عن حديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى حكم ماعرض لهم ، فإذا وجدوه قضوا به من غير أن يبحثوا عن عدد .

والفرق بين التواتر والآحاد هو فى قوة الاستدلال ، بحيث يقدم التواتر على الآحاد ، فإذا تعارض خبران :

أحدهما — متواتر والآخر آحاد ، ولم يمكن التوفيق بينهما اعتبر الصادق منهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث المتواتر .

٤٢ — وابن حزم يشترط فى الرواة أن يكونوا عدولا ثقات فى ذات أنفسهم، وأعلى مراتب الثقة فيهم من يكون فقيها ضابطاً حافظاً، والمستور الحال يتوقف قبول روايته ، حتى يتبين أهو عدل مقبول القول ، أم غير عدل مردود الرواية .

والفقه فى الراوى شرط لأعلى الرتب ، وليس بشرط لأصل القبول . ، وقد روى فى ذلك حديث أبى موسى الأشعرى عن النبى صلى الله عليه وسلم . وهذا ماجاء فى كتابه الأحكام :

عن أبى موسى الأشعرى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : [إن مثل مابعثنى الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً ، فكان منها طيبة قبلت الماء ، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكان فيها أجادب[1] أمسكت الماء فنفع الله بها الناس ، فشربوا وسقوا ورعوا ، وأصاب منها طائفة أخرى، إنما هى قيعان[2] لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ ، فذلك مثل من فقه فى دين الله ، ونفعه الله

(١) الأجادب الأرض الصلبة التى تمسك الماء ولا تتشربه وليس فيها نبات ولا ، لعدم خصوبتها .

(٢) القيعان جمع قاع ، وهى الأرض المستوية التى لا تمسك الماء .

بما بعثنى به ، فعَلِم وعلّم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً، ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به] فقد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث مراتب العلم دون أن يشذ منها شىء ، فالأرض الطيبة النقية هى مثل الفقيه الضابط لما روى ، الفاهم للمعانى التى يقتضيها لفظ النص ، المتنبه على رد ما اختلف فيه الناس إلى نص حكم القرآن وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وإن الأجادب الممسكة للماء التى يستقى منها الناس فهى مثل الطائفة التى حفظت ماسمعت ، أو ضبطته بالكتاب وأمسكته ، حتى أدته إلى غيرها غير مغيرة ، ولم تكن تنبه على معانى ماروت ، ولا عارفة برد ما اختلف الناس فيه إلى نص القرآن والسنن التى رويت ، لكن نفع الله بهم فى التبليغ فبلغوه إلى من هو أفهم لذلك ، فقد أنذر رسول الله بهذا إذ يقول [فرب مبلِّغ أوعى من سامع] ، وكما روى عنه عليه السلام : [فرب حامل فقه ليس بفقيه] ، فمن لم يحفظ ماسمع ولا ضبطه ، فليس مثل الأرض الطيبة ، ولا مثل الأجادب الممسكة للماء ، بل هو محروم معذور ، أو مسخوط بمنزلة القيعان التى لاتنبت الكلأ ولا تمسك الماء » .

وابن حزم لايشترط فى الرواية تعدد الراوى فرواية الواحد المفرد تقبل وقد فرق ابن حزم بين الشهادة التى لاتقبل إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين ورواية الحديث بثلاثة أمور :

أولها — أن الله سبحانه وتعالى تكفل بحفظ دينه ، فكان العدل وحده كافياً لنقل ماينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ولا مشاحة فى الدين ولا اختلاف ، وإذا تعارضت الروايات قدم أقواها سندا ، أما أمور العباد فإنها مبنية على المشاحة ، وحيث كانت المشاحة كانت الظنة ، فكان لابد مما يزيلها بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين .

الثانى — أن القضاء بشهادة العدول أمر لازم على القضاء ، ولذلك يفسق القاضى الذى لايقضى بشهادة العدول فكان لابدّ من توثيقها .

الثالث — أن الرواية ليست شهادة ، ويقول فى ذلك : « إن الله افترض علينا أن نقول فى جميع الشريعة » : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأمرنا الله تعالى بكذا ، لأنه تعالى يقول : [وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول] : [وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا] ففرض علينا أن نقول : نهانا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم عن كذا . . وأمرنا بكذا ، ولم يأمرنا تعالى أن نقول شهد هذا بحق كذا ، ولا حلف الحالف على حق كذا . . »[1]

وهكذا نراه ظاهريا فى هذا الوجه الأخير يأخذ بظاهر الألفاظ ، إذ أنه يذكر أنه مادام لم تذكر الرواية مشروطة بلفظ شهدنا أو نحوها ، فهذا نوع من الفرق بين الشهادة والرواية .

٤٣ — وابن حزم لا يقبل من الروايات إلا ما كان السند فيها متصلا ، وعلى ذلك لا يقبل الخبر المرسل الذى لم يذكر فيه التابعى اسم الصحابى الذى روى عنه ، كما لا يقبل خبراً قد انقطع السند فيه فى أى طبقة من طبقاته ، ولا يقبل المرسل أو المنقطع إلا إذا كان قد وجد الإجماع على معناه ويقول فى ذلك : « وقد يرد خبر مرسل إلا إن كان الإجماع قد صح فيه متيقناً مقبولا جيلا فجيلا ، فإذا كان هذا ، فقد علمنا أنه منقول نقل كافة كنقل القرآن ، فاستغنى عن نص السند ، وكان ورود المرسل وعدم وروده سواء ، وذلك نحو : « لا وصية لوارث » وكثير من أعلام نبوته وإن كان قد رووها بأسانيد صحاح ، فهى منقولة نقل الكافة ، كشق القمر ، مع أنه مذكور فى القرآن ، وكإطعامه النفر الكثير من الطعام اليسير ، وكسقيه الجيش من ماء يسير فى قدح » .

وابن حزم لا يعتبر القول منسوباً إلى النبى صلى الله عليه وسلم إلا إذا قال الصحابى إن النبى قاله أو نحو ذلك ، فلابد من التصريح ، وعلى ذلك لا يعتبر من

(١) الأحكام ج ١ ص ١٣٩ ، ٤٠ ، ٤١ — الأحكام ج ١ ص ٣٣١

الأحاديث قول الصحابى : « السنة كذا ، أو أمرنا بكذا » فلا يعتبر ذلك إسناداً لأنه يحتمل أن يكون معنى ذلك أنه سمع من النبى صلى الله عليه وسلم قولا فى ذلك ويحتمل أنه اجتهاد منه ، ومع هذا الاحتمال لا ينسب القول إلى النبى صلى الله عليه وسلم . واجتهاد الصحابى عند ابن حزم ليس حجة فى الدين فلا يقلد الصحابى ، ولا من دون الصحابى .

وبهذا يتبين أن ابن حزم كان ظاهرياً حتى فى الرواية .

تعليل النصوص

٤٤ — هذا جوهر الفرق بين الفقهاء، وأهل الظاهر، فجمهور الفقهاء ينظرون إلى النصوص على أنها معقولة المعنى، قد جاءت لمقاصد، تنتظم بها أحكام الدين والدنيا، ويسير الناس بمقتضاها على منهاج مستقيم فاضل، فيفهم كل نص بما تدل عليه ألفاظه، وما يفيده من معان عامة وخاصة، فإذا جاء النص بتحريم الخمر تعرفوا القصد من التحريم ومرماه، ويطبقون على الخمر كل ما يتحقق فيه المعنى الذى كان من أجله التحريم، وبذلك يأخذون من مجموع النصوص القرآنية والأحاديث النبوية قواعد كلية تندرج تحتها جزئيات كثيرة، ويمكن معرفة أحكام الحوادث التى تجد بتطبيق هذه القواعد عليها، وبذلك تتسع الشريعة للتطبيق، باستنباط هذه القواعد، إذ تكون نوراً يعشو إليه كل طالب لحكم شرعى، ولا يجد النص.

هذا نظر الجمهور، أما الظاهرية، فإنهم يرون أن النصوص لصالح العباد، ولكن كل نص يقتصر على موضوعه لا يتجاوزه ولا يفكر فى علة مستنبطة منه، وإن كان يجب الاعتقاد بأنه جاء لمصلحة العباد، فلا نحلل ولا نحرم إلا بنص وإذا كانت بعض النصوص جاءت لأسباب، فليس ذلك لتتعدى أحكامها إلى غير موضوع النص، ويقول فى ذلك:

« لا نقول إن الشرائع كلها لأسباب، بل نقول: ليس شىء منها لسبب إلا ما نص عليه أنه لسبب، وما عدا ذلك، فإنما هو شىء أراده الله تعالى الذى يفعل ما يشاء، ولا نحرم ولا نحلل، ولا نزيد ولا ننقص إلا ما قال ربنا عز وجل، ونبينا صلى الله عليه وسلم، ولا نتعدى ما قالا، ولا نترك شيئا منه، وهذا هو الدين المحض الذى لا يحل لأحد خلافه ولا اعتقاد سواه، وبالله تعالى التوفيق. قال تعالى: [لا يسأل عما يفعل، وهم يسألون] فأخبر تعالى بالفرق بيننا وبينه،

وأن أفعاله لاتجرى فيها : « لم » وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شيء من أحكامه تعالى وأفعاله : « لم كان هذا » فقد بطلت الأسباب جملة ، وسقطت العلل ألبتة إلا ما نص عليه تعالى أنه فعل كذا لأجل كذا ، وهذا أيضاً مما لا يسأل عنه ، ولا أن يقول لغيره : « لم جعل هذا سبباً دون أن يكون غيره سببا أيضاً ، لأن من قال هذا السؤال ، فقد عصى الله عز وجل وألحد فى الدين » [1] .

ونجد ابن حزم يخرج المسألة فى تعليل النصوص إلى مجال آخر ، فهو يعتبر تعليل النصوص ، من قبيل سؤال الله تعالى عما يفعل ، وتعليل إرادته الكونية فى الأقوال والأفعال ، وذلك بعيد عن الموضوع كل البعد، إذا أن تعليل النصوص الذى يتجه إليه الفقهاء هو تعرف مرامى النصوص ، ومقاصدها ، وتعميم ما تشتمل عليه من معان ، فهى تعرف لما يريده الله تعالى من نصوص ، وليس وضعاً لإرادته موضوع تساؤل ، ولذلك نقول إن ابن حزم فى هذه فاته ما ينبغى لمثله من دراسة للموضوع دراسة عميقه ، إذ أن الفرق بين الأمرين أن من يبحث عن معانى النصوص يتعرف مراد الله تعالى من أحكامها ، ويفسر النصوص، فهو يقول ما الذى يريده رب العالمين من أحكام ، وأما من يضع الإرادة موضع تساؤل فهو يقول لماذا أردت ذلك يارب العالمين : والفرق بين الأمرين عظيم .

(1) الأحكام جـ ٨ ص ١٠٢

الاستصحاب

٤٥ — وإذا كان ابن حزم ترك الأخذ بالرأى بكافة ضروبه من قياس، ومصلحة واستحسان وذرائع ، فما الذى يعتمد عليه فيما لا نص فيه ؟

إنه يعتمد على أصل الإباحة الأصلية ، بالاستصحاب، وذلك أن الاستصحاب معناه عنده بقاء الحكم المبنى على النص ، حتى يوجد دليل من نصوص تغيره، وقد قرر أن إباحة الأشياء كلها إلا ماجاء به التحريم ثابت بالنص، فقد قال تعالى عند نزول آدم إلى هذه الأرض : [ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين] ويقول فى هذا النص : « أباح الله تعالى الأشياء بقوله إنها متاع لنا ، ثم حظر ماشاء ، وكل ذلك بشرع »[1] .

وإنه وقد أخذ بالاستصحاب، وترك الاجتهاد بقياس يجعل الأشياء المتماثلة ذات حكم واحد أداه إلى غرائب ، منها .

(ا) أن الأشياء لا تنجس إلا إذا ظهر للشيء النجس أثر مادى فيها من تغير لونها أو رائحتها أو طعمها ، فإذا وقع شيء من ذلك فى الماء ، ولم يكن هذا التغير فالماء طاهر يصح شربه ، والوضوء منه ، ولا يستثنى من ذلك إلا البول فى الماء الراكد لورود نص فيه[2] .

(ب) ويقول إن سؤر الكلب ، وهو الماء الباقى بعد شربه نجس لا يكون التطهير للإناء الذى فيه إلا بغسله سبعاً إحداهن بالتراب الطاهر لأن النص قد ورد بذلك ، بينما يقرر أن سؤر الخنزير طاهر يصح شربه والوضوء منه[3]

---

(١) الاحكام جـ ١ ص ٥٩ .
(٢) المحلى جـ ١ ص ١٣٥ .
(٣) المحلى جـ ١ ص ١٣٢ .

(ج) يقرر أن بول الإنسان فى الماء الراكد ينجسه ، بينما بول الخنزير لا ينجسه ، لأن النص لم يرد إلا فى بول الإنسان ، فلا يقاس عليه بول الحيوان ولو خنزيرا[١] .

ولا شك أن هذا شذوذ فى الفقه ، وفى الفكر ، وقد أدى إلى هذا عند ابن حزم عدم أخذه بالرأى وعدم اعتباره النصوص معقولة المعنى ، فلم يبن أحكامها على علل مستنبطة ، ولا على مصالح مقررة ، ولا على إلحاق الأشباه بأشباهها ، وإعطاء المتماثلين حكما واحداً ، وبذلك انهدم صرح الاستنباط .

خاتمة فى فقه ابن حزم

٤٦ — هذه نظرات مصورة لفقه أهل الظاهر عامة ، وفقه ابن حزم خاصة ، وقد شدد فى الأخذ بالظاهر ، وخالف فى هذا التشدد الإمام الأول للمذهب ، وهو داود الأصبهانى ، وقد أخذنا بعض كلام له ، وهو مصور لما وراءه ، فما سقناه له من قول فيه تصوير لمنهاجه الفقهى الذى التزمه وشدد فيه .

وإن ذلك المنهاج دفعه لأن يصلب الحديث من كل مظانه ، وبكل رواياته ، ليجد السبيل للأخذ بالظاهر من النصوص مادام لا يعتمد على الرأى ، وقد أتى من ذلك بالثروة المثرية الوفيرة .

(١) المحلى ج ١ ص ٦٩ .

نشر المذهب

٤٧ ـ كان للمذهب انتشار نسبي في عهد داود أول من نادى به ، ومن جاء بعده ، ولكنه لم يرتفع في انتشاره إلى أى مذهب من مذاهب الأمصار المعروفة. ولما جاء الأمر إلى ابن حزم في القرن الخامس حمل العبء وحده ، وقد خدم ذلك المذهب بثلاثة أمور .

أولها : أنه وضع أصوله وأحكامه ، وسجله في كتب لا تزال تذكر إلى اليوم ، أعظمها أثرا كتب ثلاثة هي :

(١) كتابه الإحكام في أصول الأحكام ، فقد ناقش فيه أصول المذهب وبينها ووضحها وقارن بينها وبين غيرها ودافع عنها دفاعا قويا وإن لم يكن حقا في كل ما اتجه إليه .

(ب) وقد لخص ذلك الكتاب تلخيصا موجزاً مقرباً في رسالة لغيره سماها (النبذ) ، وفيها خلاصة دقيقة لمنهاج المذهب الظاهرى مع مناقشات قليلة لغيره من المذاهب .

(ج) والأخير هو كتاب المحلى . وهو ديوان الفقه الإسلامى حقا وصدقا ، جمع فيه أحاديث الأحكام ، وفقه علماء الأمصار ، وهو كتاب عظيم الفائدة في ذاته ، وفيه دون المذهب الظاهرى ، وسجل في هذا الوجود ، ولولا ما فيه من حدة في الألفاظ ، وانحراف في بعض العبارات لكان أمثل كتاب في فقه السنة

والأمر الثانى : أنه حاول نشر المذهب بالدعوة إليه ، ولكن حدة قوله أثار عليه حسد الحاسدين ، فكانت الاستجابة لقوله لا تتكافأ مع الجهد الذى كان يبذله رضى الله عنه ، ولقد نسب هو ذلك إلى أن العالم لا يستجاب له في بلده وقد قال في ذلك :

« وأما جهتنا فالحكم في ذلك ما جرى به المثل السائر : أزهد الناس في عالم أهله ، وقرأت في الإنجيل ، أن عيسى عليه السلام قال : « لا يفقد النبي حرمته

إلا فى بلده » وقد تيقنا ذلك بما لقى النبى صلى الله عليه وسلم من قريش ، وهم أوفر الناس أحلاماً وأصحهم عقولا ، وأشدهم تثبتاً ، مع ماخصوا به من سكناهم أفضل البقاع ، وتغذيتهم بأكرم المياه ، حتى خص الله تعالى الأوس والخزرج بالفضيلة التى أبانهم بها عن جميع الناس ، والله يؤتى فضله من يشاء ، ولاسيما أندلسنا ، فإنها مضت من حسد أهلها للعالم الظاهر فيهم ، الماهر منهم ، واستقلالهم كثير مايأتى به ، واستهجانهم حسناته ، وتتبعهم سقطاته وعثراته وأكثر ذلك مدة حياته ـ بأضعاف مافى سائر البلدان ، إن أجاد قالوا سارق مغير ، ومنتحل مدع ، وإن توسط قالوا غث بارد ، وضعيف ساقط ، وإن باكر لحيازة قصب سبق قالوا : متى كان هذا ، وفى أى زمان قرأ ، ولأمه الهبل[1] » .

وإن هذا الكلام يدل بلا ريب على أن حسد الحاسدين حال بينه وبين مايبتغى من إرادته نشر هذا المذهب ، وإنه بلا ريب لم يكن حقد علماء الأندلس على ابن حزم سبباً لنقل المذهب من سيء إلى أسوأ ، ولكنه كان مانعاً من أن تظهر ثمرات الجهود التى بذلها ابن حزم فى تأييده ، فقد اشتد على قومه ، واشتدوا عليه ، فلم يكن مايرجى له من رواج .

الأمر الثالث : هو أن ابن حزم كان يجتذب الشباب إليه ، فإذا كان لم يستطع أن يبث المذهب فى النظراء ، ومن كانوا قريبين منه سناً ، فقد استطاع أن يبذر بذوره فى قلوب الشباب الذين كانوا يفدون إليه فى مزرعته التى اتخذها مقامه الأخير طوعاً أو كرها — فأولئك التلاميذ من الشباب كانوا يقصدون إليه مخلصين فى طلب ماعنده وقد تلقوا ماعنده من تفكير فى الفقه والحديث، وسائر العلوم الإسلامية ، وأولئك ، وإن كانوا عدداً قليلا ، ومن صغار الطلبة لا من كبار العلماء ، قد أغنى إخلاصهم ونشاطهم عن الكثرة ، وكان لهم من بعد ابن حزم أثر واضح فى جمع كتبه ، وتوضيح آرائه .

(١) نفح الطيب ج ٢ ص ١٣٠ طبع الخيرية .

المذهب بعد ابن حزم

٤٨ — لم يمت المذهب بموت ابن حزم ، بل إنه خلده بكتبه ، ونشره إلى حد ما بتلاميذه الذين تلقوا عليه ، وكانوا من أولئك الشبان الذين اجتذبهم ، ولم يكن نشره بالأندلس فقط ، بل كان نشره ببلاد المشرق .

وأول من اتجه إلى ذلك تلميذه الحميدى الذى جمع الصحيحين البخارى ومسلم، فإنه هرب من الأندلس بعد وفاة ابن حزم وكان فى هروبه نشر المذهب فى المشرق بالكتب التى دونها ابن حزم .

والحميدى هو أبو عبد الله محمد بن أبى نصر الذى ولد سنة ٤٢٠ وتوفى سنة ٤٨٨ ، وكان مؤرخا حافظا راوية ، تتلمذ على ابن حزم . وتخرج عليه فى أكثر علوم الإسلام ، وتلقى عليه كتبه ، ونشرها بالمشرق .

٤٩ — إنه قد انتشر تلاميذ ابن حزم ، وكان لانتشارهم مع كتبه أثره فى الأجيال ، فكان لايخلو جيل من ظاهرى ، والأندلس كانت لاتخلو من فقيه ظاهرى فى عصر من العصور .

وكان من العلماء الذين عاشوا فى القرن السادس والسابع الهجرى أبو الخطاب مجد الدين بن عمر بن الحسن ، ويكنى أبو الخطاب ابن دحية ، وقد طاف بأقاليم الأندلس كلها ، وتلقى العلم على شيوخها ؛ ثم انتقل إلى مصر فى عهد الأيوبيين، وقد قال فيه المقرى :

[قد روى رحمه الله بمصر وبالمغرب والشام والعراق والعجم . ورحل فى طلب الحديث ، حصل الكتب والأصول ، وحدث وأفاد . . . وصنف كتباً كثيرة مفيدة جداً . . .] .

ومن العلماء البارزين الذين كان لهم أثر فى الفكر الإسلامى،محيى الدين ابن عربى ، وقد كان ظاهرياً فى العبادات ، يأخذ بمذهب أهل الظاهر ، وكان معاصراً لأبى الخطاب بن دحية ، وقد قال فيه المقرى « كان ظاهرى المذهب فى العبادات ، باطنى النظر فى الاعتقادات »[1] .

وكان أبو الخطاب وابن عربى يعيشان فى عصر الموحدين الذين حكموا الأندلس ، ويصح لنا أن نقول إن آخر القرن السادس وأول القرن السابع . كان عصر ازدهار وانتشار للمذهب الظاهرى ، فقد عم العمل به فى شمال أفريقية وبلاد الأندلس كلها يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن بن على الذى تولى سنة ٥٨٠ إلى ٥٩٥ .

إذ قد أعلن العمل به ، وصار على ذلك من جاء بعده ، فقد ذكر صاحب كتاب المعجب فى تلخيص أخبار المغرب ، أنه دعا إلى السنة ، وإلى ترك التمذهب بمذهب مالك ، والعمل على الأخذ بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، لا إلى شىء سواهما ، بل إنه جاء إلى كتب الفروع فى المذهب المالكى وحرقها كلها ، ولنترك الكلمة لصاحب المعجب . فهو يقول :

« فى أيامه أى أيام يعقوب انقطع علم الفروع ، وخافه الفقهاء ، وأمر بإحراق كتب المذهب ، بعد أن يجرد ما فيها من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن ، فأحرق منها جملة فى سائر البلاد ، كمدونة سحنون وكتاب ابن يونس ، ونوادر أبى زيد ومختصره ، وكتاب التهذيب للبرادعى ، وواضحة ابن حبيب وما جانس هذه الكتب ، ونحا نحوها . لقد شهدت منها يومئذ ، وأنا بمدينة

---

(١) نفح الطيب ج ١ ص ١٠٠ طبع الرفاعى .

فاس أنه يؤتى منها بالأحمال فتوضع ، وتطلق فيها النار » .

ويقول فى ذلك أيضاً : « تقدم إلى الناس فى ترك الاشتغال بعلم الرأى ، والخوض فى شىء منه ، وتوعد على ذلك بالمقوبة الشديدة . . . . وكان قصده فى الجملة محو مذهب مالك وإزالته ، من المغرب مرة واحدة ، وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث » .

وبذلك قام المذهب الظاهرى ، وانبعث من مرقده ، لأنهم إذا دعوا إلى الأخذ بظاهر القرآن والسنة ، فقد دعوا إلى منهاج أهل الظاهر الذين منعوا التقاليد ، واقتصروا على ظواهر النصوص ، وكان ابن حزم موضع تقدير يعقوب ابن يوسف ، حتى إنه عندما دخل الأندلس زار قبر ابن حزم رحمه الله ورضى الله عنه ، والله هو الموفق ، والهادى إلى سواء السبيل ؟

ابن تيميـــة

٦٦١ ــ ٧٢٨

ابن تيمية ٦٦١ — ٧٢٨

١ — كان السائر فى الطريق بين حران ودمشق فى سنة ٦٦٨ يجد أسرة كبيرة تسير فى هذا الطريق فصلت عن حران إلى دمشق تسير ليلا ، وتأوى إلى كن آمن من الأرض نهاراً ، قدفرت من سيوف التتار فى ظلمة الليل البهيم ، وهى فى طريقها إلى حيث الأمن والاستقرار فى دمشق الفيحاء مأوى العلم والعلماء ، وقد ناءت تلك الأسرة بحملها ، فلم تجد من الدواب ما يحمله ، وكان فى العربات تجر ما أغناها عن الدواب تحمل ، وما كان متاع هذه الأسرة ذهباً أو فضة ، أو حلياً وطنافس ، أو غير ذلك من متاع هذه الدنيا ، بل كان حملها الذى تحمله هو تركة الأنبياء وثروة الأجيال.. هو علم الدين ، فسارت بأوقارها حتى آوت إلى دمشق ، فآوت إلى ركن شديد ، ومع هذه الأسرة غلام يقظ العقل والنفس فى السابعة من عمره ، قد تفتح حسه فوجد هذه الحرب الضروس التى ضرسته بأنيابها ، فصقلته التجربة ، ولم ينشأ فى حلية فاكهة بالنعيم والأمن والاستقرار ، بل نشأ فى الشدة قد مرست نفسه وجسمه . ذلكم الغلام هو أحمد تقى الدين أبو العباس بن الشيخ شهاب الدين أبى المحاسن عبد الحليم بن الشيخ مجد الدين أبى البركات عبد السلام بن أبى محمد عبد الله بن أبى القاسم الخضر بن محمد الخضر بن على بن عبد الله ، وتعرف هذه الأسرة بأسرة ابن تيمية .

مولد ابن تيمية :

٢ — كان مولد ابن تيمية فى العاشر من ربيع الأول سنة ٦٦١ هـ ويذكر بعض العلماء أن مولده كان فى الثانى عشر من هذا الشهر ، ولعل أولئك يريدون أن يثبتوا أن مولده كان موافقاً لمولد الرسول صلى الله عليه وسلم تيمنا بأنه سيحيي سنته ، ويدعم بالحجج شريعته ، ويدافع عنها إلى أن يموت فى محبسه .

والشيخ شهاب عبد الحليم والد ابن تيمية يذكر بالحرانى [١] ، كما ينسب ابن تيمية الصغير بهذه بالنسبة ، والنسبة إلى البلد دون القبيلة تومىء إلى أنه ليس بعربى ، لأن العرب يحتفظون بأنسابهم ، وغير العرب لا يحتفظون ، ولكن الأستاذ بهجت البيطار حفظه الله أثبت أنه عربى نميرى ولا يهمنا نسبه ، فمثل ابن تيمية يفخر به من يكون منهم ، ولا يفخر هو بهم ، فما غض من مقام أبى حنيفة أنه فارسى .

ولم يذكر المؤرخون عن أمه شيئا ولا عن قبيلها ، وإذا كان أبوه قد مات وابن تيمية فى مقتبل العمر إذ مات سنة ٦٨٢ أى وابن تيمية فى الحادية والعشرين فقد ماتت أمه بعد ذلك ، وعاشت حتى رأت مجد ابنها يكتمل ، وقد صار المجاهد الأول لإحياء الشريعة ودفع الأوهام عنها ، وعاونته فى جهاده ببرها وحد بها وعطفها ، وعند ما كان فى ميدان العمل بمصر من بعد الاعتقال كان يرسل إليها كتبا تفيض عطفا وبرا ووفاء وإحسانا ، حتى إنه ليخفى عنها آلامه لكيلا تصيبها لوعة الألم والفراق معا .

وعندما انتقلت الأسرة إلى دمشق جلس كبيرها فى مجلس مثله من العلماء الذين يشار إليهم ، إذا أنه بمجرد أن وصل إلى دمشق ذاع فضله واشتهر أمره ، لأن العلم نور يضىء حول صاحبه فتعشو إليه الأبصار : فكان له كرسى للتدريس والوعظ بجامع دمشق الأعظم (المسجد الأموى) وتولى مشيخة دار الحديث بالسكرية ، وبها كان مسكنه وفيها تربى ولده تقى الدين .

ومما لوحظ على درس ذلك العالم الكبير أنه كان يلقى دروسه غير مستعين بقرطاس مكتوب ، أو كتاب يتلو منه ، أو مذكرات يستعين بها الوقت بعد الآخر بل كان يلقى الساعات من ذاكرته الواعية ، وهذا يدل على قوة الذاكرة الحافظة ،

(١) يذكر صاحب القاموس أن النسبة إلى حران هى حرنانى وهى نسبة سماعية ، ويخطىء من يقول حرانى ، وهى النسبة القياسية .

وثبات الجنان ، وهى الصفات التى برز بها ابن تيمية تقى الدين، إذ كان من أخص صفاته الحافظة الواعية ، والبديهة الحاضرة التى كان يقرع بها الحجة ، ويشده لها المناظر ، ويتحير عندها المجادل .

نشأته :

٣ — نشأ ابن تيمية فى أسرة علمية عملها البحث والدراسة والقلم والبيان، فكانت بيئته متجهة به إلى العلم، تحدوه إليه ، وتجعل فيه نزوعا نحوه ، ومحبة له.

وقد وجهته الأسرة إلى ذلك ، فاستحفظ القرآن صغيراً ، واستمر عدته فى عمله ، ويتعبد بتلاوته ، حتى إنه كان سميره فى محبسه الذى مات فيه ، فقد قال الرواة إنه تلاقى سجنه ثمانين ختمة من القرآن .

وقد وجه من بعد القرآن إلى الحديث فأخذ يترع من مائه العذب، وخصوصاً أن أباه على رأس مشيخة الحديث، ومع الحديث فقهه ، وفقه الحديث لب الدين وقد امتاز ابن تيمية منذ نعومة أظفاره بثلاث صفات هى التى سارت به نحو الكمال ونحو العلم الناضج ، وهذه الصفات هى :

(ا) الجد والاجتهاد والمثابرة ، والانصراف إلى الجدى من العلوم ، فكان لا يلهو لهو الصبيان ، ولا يعبث عبثهم .

(ب) وتيقظ حسه ، وتفتح عقله ونفسه لكل ما حوله يدركه ويعيه ، وقد ربى ذلك فيه تتابع الأحداث القارعة للحس مع عقل نافذ أريب .

(ﺟ) والذاكرة الحادة والفكر المستقيم ، وقد كانت ذاكرته حديث الغلمان من زملائه ، وتجاوز ذلك الصبيان إلى الرجال فتسامعت به دمشق وما حولها، وقد ذكرت فى ذلك روايات وأخبار قد يبدو بادى الرأى أنها من صنع الخيال ولكن المتتبع لحياة ابن تيمية من بعد يذعن لصدق جلها إن لم يصدقها كلها .

ومهما تكن قيمة هذه الأخبار ، فالثابت أن ابن تيمية قد آتاه الله تعالى

ذاكرة واعية ، والذاكرة هي المقياس الأول للذكاء قوة وضعفاً ، وقد ورث ابن تيمية هذه الموهبة عن أسرته .

٤ — اتجه أحمد تقى الدين إلى العلم كشأن أسرته ، فقد كان أبوه على مشيخة الحديث فى بعض مدارس دمشق كما نوهنا ، ولم يكن تاجراً كأبى حنيفة إذ كان أبوه تاجراً ولذا كان ينصرف إلى الأسواق فى صدر حياته ، ولم ينقطع عنها طول حياته ، فكان المنطق أن يتجه تقى الدين إلى العلم .

وكان المنطق أيضاً أن يتجه بعد القرآن إلى الحديث ، ويجعله هم نفسه فى الطلب ، وقد تلقاه عن أبيه ، وسمع الكتب على مشايخ الحديث الكبار ، فسمع منهم الدواوين الكبيرة ، كمسند الإمام أحمد بن حنبل ، وصحيح البخارى ، ومسلم وجامع الترمذى ، وسنن أبى داوود ، والنسائى ، وابن ماجه والدارقطنى ، ويذكر بعض معاصريه أنه حفظ الجمع بين الصحيحين للإمام الحميدى .

وقد اتجه مع الحديث إلى الفقه الحنبلى ، فقد كان فقه الحديث ، وهو مذهب أسرة ابن تيمية ، فكان أبوه هو الموجه إليه فيه ، وبذلك أخذ يعب منه حتى أشرب منطقه ، وعلم كلياته وجزئياته .

وكان معنيا فى صباه بتعرف آثار الصحابة والتابعين وأقوال التابعين ، وشيوخهم من الصحابة فى معنى آى القرآن الكريم .

ولم تكن دراسته مقصورة على علم الدين وحده من كتاب وسنة وفقه السنة ومعانى القرآن ، بل عنى بأداة هذه العلوم الدينية ، وهى علوم العربية فدرسها كأنه يقصد إليها ليتخصص فيها ، فحفظ كثيراً من المنثور والمنظوم وأخبار العرب فى القديم وأيام ازدهار الدولة الإسلامية ، وبرع فى النحو براعة واضحة ، حتى إنه ليقرأ كتاب سيبويه ويدرس شواهده دراسة فاحصة ناقدة ، فيخالف بعض ما انتهى إليه سيبويه معتمداً فى المخالفة على ما درس فى غيره ، فلم يكن المتهجم

من غير بينة ، ولا المندفع من غير حجة وسلطان من الحق مبين .

ومع هذه العلوم الدينية الزاخرة كان يرهف فكره وعقله بالعلوم الرياضية وآراؤه التى ظهرت من بعد تدل على إلمامه بآراء الفلاسفة وبعض العلوم الفلسفية كالمنطق ، وإذا كان له كتاب فى نقض المنطق ، فإنه يدل على معرفة له معرفة مكنته من أن يناقضه ، فلا يمكن أن يناقضه ، وهو يجهله ، بل لا بد من معرفة دقيقة ، فائقة ناقدة فاحصة .

البيئة الأولى التى وجهته :

٥ — كان يسير فى هذه الدراسة تحت ظل أبيه ، وقد كانت ملازمته لهذا الأب العالم ذات جدوى مثمرة ، وقد قال أبو حنيفة رضى الله عنه فى التوجيه العلمى عندما سئل عمن وجهه ، فقال : « كنت فى معدن العلم ، والفقه ، فجالست أهله ، ولازمت فقيها من فقهائهم » .

وقد تحقق الأمران لتقى الدين ، فقد لازم أباه ، وكان فى معدن العلم بدمشق ، فإن ذلك المصر كان ثانى اثنين من أمصار المسلمين آوى إليهما العلماء فى المشرق والمغرب ، وأول المصرين القاهرة ، فإن العلماء من المغرب أخذوا يأوون إلى إلى القاهرة ليجدوا فيها الحماية فى ظل حكامها الذين يحسنون ضيافة العلماء وأيواءهم ويجرون الأرزاق عليهم ، ويحبسون الأحباس لهم ، ولما أغار الصليبيون من قبل أخذ العلماء يتجهون إلى دمشق ، ثم إلى القاهرة .

ولما أغار التتار فى الشرق ، واستولوا على المدائن الإسلامية يعيثون فيها فساداً ، حتى سقطت حاضرة الخلافة فى أيديهم فر العلماء بعلمهم إلى دمشق ، منهم من اتخذ منها مستقرا ومقاماً ، ومنهم من نأى به الخوف فاجتازها إلى القاهرة العامرة .

كانت دمشق إذن فى عهد ابن تيمية عش العلماء ، وقد آوت أسرته إلى ذلك العش الكريم ، وكان فيها مدارس للحديث والفقه الشافعى والفقه الحنبلى وغيرها ،

وكان فيها أمثال عز الدين بن عبد السلام ثم محيي الدين النووي وابن دقيق العيد ، يدرسون الفقه والحديث دراسة فاحصة ، فيقارنون فى الفقه بين المذاهب الإسلامية ، كما ترى فى كتاب المجموع للنووى ، وكما ترى فى كتاب المغنى لموفق الدين عبد الله أحمد بن قدامة ، وهو حنبلى .

ويدرسون مع الفقه الحديث دراسة فاحصة لرجال الأسانيد ، ومتون الأحاديث ، وموازنة المرويات بعضها ببعض ، وقد جمعت الأحاديث ودونت فكانت الدراسة على بينة واستقراء وفحص ، وقد زخرت المكاتب بالكتب الضخمة التى أنتجتها الدراسة فى ذلك العصر ، حتى إن القارىء ليقرأ الباب من الأبواب ، فيجد الأحاديث الواردة فيه مجتمعة كلها غريبها وحسنها وصحيحها وضعيفها مع التنبيه على مراتبها ، وما فيها من توافق وتعارض ، وتضعيف أقواها لما هو دونه فى المرتبة ، فيسهل على الدارس طلب الحق بأيسر كلفة .

وكانت فى دمشق مع الفقه والحديث دراسة العقائد ، وكان السائد هو مذهب أبى الحسن الأشعرى[1] وكان يتبع على أنه السنة ، وقد قواه صلاح الدين ، ويقول المقريزى فى خططه : « حفظ صلاح الدين فى صباه قصيدة ألفها قطب الدين أبو المعالى مسعود بن محمد النيسابورى ، وصار يحفظها صغار أولاده ، ولذا عقدوا الخناصر ، وشدوا البنان على مذهب الأشعرى ، وحملوا فى أيامهم كافة الناس على التزامه ، فتمادت الحال على ذلك فى جميع أيام الملوك من بنى أيوب ، ثم فى أيام مواليهم الأتراك » .

وقد كان أبو الحسن الأشعرى مع استمساكه بالسنة يسير فى إثبات العقائد

---

(١) ولد سنة ٢٦٠ وتوفى لبضع وثلاثين سنة بعد الثلاثمائة وكان معتزليا ثم ترك الاعتزال ، واعتنق مذهب أهل السنة ، وقبل كل الأحاديث الواردة فى العقائد ، ولكنه كان يؤول المتشابه من القرآن والحديث ، وبذلك خالف بعض الحنابلة الذين كان منهم ابن تيمية .

فى مسار المنطق والفلسفة فهو يتفق مع السنيين فى النتائج ، ولـكن يسلك فى إثباتها غير سبيل بعض الحنابلة ، ولذلك كانت الحرب بينهم وبين الجمهور من أتباع أبى الحسن الأشعرى .

وقد تلقى ابن تيمية الحنبلى طريقة الحنابلة الذين ناوءوا المذهب الأشعرى ، ولذلك كانت مناضلات له من بعد فى هذا السبيل ، ونزلت به محن ، وكادت نفسه تذهب فى هذا الأمر .

توليه التدريس فى كرسى أبيه :

٦ — اتسعت آفاق دراسة ابن تيمية وكانت دراساته مستوعبة فى الفقه والحديث والعقائد وعلوم العربية ، وكان له اطلاع على العلوم الرياضية والفلسفية ودراساته المقارنة تدل على معرفته لآراء الفلاسفة .

ولما شب أحمد عن الطوق وامتلأ قلبه بالمعرفة ، واستوى رجلا سويا جلس فى مجلس الدرس بعد أبيه ، إذ أبوه قد مات سنة ٦٨٢ فتولى من بعده أحمد حلقة درسه وهو فى الحادية والعشرين ، فتقدم بما تغذى به من معارف السابقين وقد أثمرت فى قلبه أينع الثمار وأغزرها وأنضجها ، وتقدم واثقاً بمعونة ربه ؛ ليؤدى الأمانة التى حُمِّلها . وإذا كان مثله فى سنه لايزال فى ميعة الصبا ، وغرارة الحياة ، فقد بلغ هو فى العلم أشُدَّه .

تقدم بعلمه ودراساته واستعداده لتلقى المعارف من كل ناحية ، فألقى دروسه فى الجامع الكبير بلسان عربى مبين، فاتجهت إليه الأنظار، واستمعت إليه أفئدة سامعيه ، وانتقل كثيرون من المستمعين إلى مريدين متحمسين معجبين، فصار له من بينهم مخلصون إخلاص الحواريين، وكانت دروسه تجمع الموافق له والمخالف، والبدعى والسنى ، ومعتنق مذهب الشيعة ومن هو مع الجماعة .

وكانت غزارة علمه تبدو على لسانه ، حتى إن ابن دقيق العيد الفقيه المحدث يلقاه ، وهو أكبر منه سنا ، فيقول فيه . « رأيت رجلا جمع العلوم كلها بين عينيه يأخذ منها مايريد ، ويدع مايريد » .

وكان مع هذا العلم له شخصية قوية نفاذة ، ولا يخلو من حدة ، وقد وصفه الذهبي الذى عاصره فقال :

« كان أبيض أسود الرأس واللحية ، شعره إلى شحمة أذنيه ، كأن عينيه لسانان ناطقان، ربعة من الرجال بعيد ما بين المنكبين ، جهورى الصوت، فصيحاً سريع القراءة ، تعتريه حدة ، لكن يقهرها بالحلم » .

وقد اختلف أهل العلم فيه منذ سمعوه ، ما بين موافق له متحمس لما يقول يشايعه ويناصره ، وفريق يقاومه وينازله ، لأنه هجم بفكر لم يألفوه ، وفريق ثالث يوافقه فى بعض قوله ، ويخالفه فى آخر ، وهو فى حاليه معجب به مقدر لعلمه وشخصه ، ومن هذا الفريق الذهبي المؤرخ ، وقد قال فيه .

« ومن خالطه وعرفه ينسبنى إلى التقصير فيه ، ومن خالفه ونابذه قد ينسبنى إلى التغافل فيه ، وقد أوذيت من الفريقين من أصحابه وأضداده ، وأنا لا أعتقد فيه عصمة ، بل أنا مخالف له فى مسائل أصلية وفرعية ، فإنه كان مع سعة علمه وفرط شجاعته ، وسيلان ذهنه ، وتعظيمه لحرمات الدين — بشراً من البشر ، تعتريه حدة فى البحث وغضب وصدمة للخصوم تزرع له عداوة فى النفوس ، ولولا ذلك لكان كلمة إجماع، فإن كبارهم خاضعون لعلومه ، معترفون بأنه بحر لاساحل له ، وكنز ليس له نظير، ولكنهم يأخذون عليه أخلاقا وأفعالا، وكل يؤخذ من قوله ويترك .

٧ — كانت دروس هذا الشاب لها دوى ، لأنه غذاها بفكر مستقل يتبع السلف ولا يقلد غيرهم، وقواها بحجج رآها قوية، وأدلى ببيان قوى، غذاه بالعاطفة

والفكرة معاً ، فانقسم الناس فيه ذلك الانقسام الذى بدت ظواهره فى خلاف عنيف، أو وفاق مع اتباع ، أو أخذ بعض قوله، وترك الآخر من غير لدد فى خصومة.

وإن الرجل الذى ليس له مخالف لا يمكن أن يكون قوياً ، فكانت المخالفة ترجع إلى قوة قوله فى الكثير الغالب ، وإلى حدة فى نفسه فى غير الغالب ولكن المخالفة لا تكون نتيجة للحدة فقط ، بل لابد أن يكون قد أتى الناس بغير ما كان شائعاً عندهم ، ولعل حدته سببها عنف المعارضة ورميه بالكفر والإلحاد فى دين الله تعالى .

ولقد هاجم فى دروسه الطرق الصوفية التى كانت شائعة فى عصره ، وقد اقترنت بها شعوذة وفساد أحياناً ، وكان من المتصوفة من مالأ التتار عندما ساوروا دمشق ، ثم عندما دخلوها ، فكان لابد أن ينالهم بمعرة لسانه ، وقد كان يعمم فى قوله ولا يخصص فصار له أعداء من أتباعهم أو مريديهم .

ولم يكتف بما يلقى فى حلقة درسه ، وما يلقيه على العامة فى الجامع الكبير، إذ قد قسم دروسه إلى قسمين :

أحدهما للخاصة يذاكرهم الحقائق التى انتهى إلى وجوب تقريرها .

وقسم للعامة يعظ فيه ويرشد ، ولكنه مع ذلك أضاف إليه رسائل كان يكتبها ، ويجيب بها عن الأسئلة توجه إليه من المستفهم الطالب للحقيقة فيبين له ، ومن المخالف المعترض لما يقول ، فيرسل إليه يرد قوله فى عنف وحدة ، وقول بليغ محكم ، ويشيع أقواله بالرسائل والإجابات ، كما شاعت بالدرس والإلقاء .

ومن هنا ابتدأت المعركة بينه وبين معاصريه ، ويذكر المؤرخون أن أهل حماة أرسلوا إليه يسألونه عما حكى الله تعالى به عن نفسه من أنه [على العرش استوى] ومن أن كرسيه وسع السماوات والأرض وغير ذلك ، فأجابهم بالرسالة

الحموية التي يقرر فيها أنه لايؤول ، بل يقرر أن لله استواء لانعلمه ، وكرسياً لا نعلمه ، وهو ليس من استواء الحوادث ، ولا كرسي الحوادث ، وكذلك في كل الآيات والأحاديث التي تذكر أن لله وجها أو يداً وبين هذا كله في رسالته الحموية وذلك يخالف بعض مذهب أبي الحسن الأشعري الذي كان شائعـاً ، ويتعصب له الولاة والرعية ، ويتصدى حينئذ لمناقضته الكثيرون ، وإنهم ليسوا في قوة حجته ، وإن كان رأيهم أشد استمساكا بأسباب التنزيه ، ولذا يشكونه إلى القاضي الحنفي ، وبذلك تنتقل المناضلة من القول إلى الفعل ، ولنترك الكلمة للحافظ ابن كثير تلميذه فقد قال في تاريخه في حوادث سنة ٦٩٨ .

« قام عليه جماعة ، وأرادوا إحضاره إلى مجلس القاضي جلال الدين الحنفي فلم يحضر ، فنودي في البلدة في العقيدة التي كان قد سأله عن مسائلها أهل حماة المسماة بالحموية ، وأرسل فطلب الذين أقاموا عنـده ، فاختفى كثيرون منهم ، وضرب جماعة ممن نادوا على العقيدة فسكت الباقون ، فلما كان يوم الجمعة ذهب الشيخ تقي الدين إلى الميعاد بالجامع على عادته ، وفسر قوله تعالى [وإنك لعلى خلق عظيم] ثم اجتمع بالقاضي إمام الدين الشافعي ، يوم السبت ، واجتمع عنده جماعة من الفضلاء ، وبحثوا في الحموية وناقشوا في أماكن فيها ، فأجاب عنها بما أسكتهم بعد كلام كثير ، ثم ذهب الشيخ تقي الدين ، وقد تمهدت الأمور ، وسكنت الأحوال ، وكان القـاضي إمام الدين في معتقده حسنا ، وفي مقصده صالحا [(١)]

ونرى أنه لجأ في محاكمته على آرائه إلى القاضي الشافعي ، ولم يذهب إلى القاضي الحنفي ، وكذلك سنراه في المحنة الحقيقية التي وقعت له بعد أن خرج مجاهداً في سبيل الله ، وكان له عمل جليل في النصر الذي أحرزه الجيشان المصري والسوري ، أو إن شئت فقل جيش الجمهورية المتحدة الذي جمعها الله تعالى بعد طول افتراق ثم فرقها ، لحكمة قدرها وسنتكلم على موقفه عند الكلام في عصره إن شاء الله تعالى .

(١) البداية والنهاية لابن كثير ص ٤ ج ١٤

محنة الشيخ :

٨ — علا مركز ابن تيمية بعد أن خرج من محراب العلم إلى العمل فى الحرب لحماية الإسلام والمسلمين من العيث فى الأرض فساداً ، علا فى نظر الناس ، وعلا فى نظر ناصر الدين قلاوون الذى قاد هذه الجحافل لوقف خطر التتار .

وقد انتصر فى اخر معركة بين العرب والتتار ، وقد تحولت المعارك من بعد إلى مكان آخر .

وقد صارت منزلته فى الدولة بحيث يستشار فى المناصب الدينية ، فهو الذى أشار بتعيين الشيخ كمال الدين الشربينى فى مشيخة دار الحديث الكاملية بعد تقى الدين بن دقيق العيد ، وهو الذى كان لا يعين خطيب أو واعظ أو رئيس مدرسة دينية إلا برأيه ، ولم يقف الأمر عند ذلك السلطان الأدبى ، بل تجاوزه إلى أن كان يقيم بعض التعزيزات بأمر السلطان أو بتفويض مطلق منه ، وذلك إذا كانت الجريمة تتصل بأمر عام .

يروى فى ذلك أنه أحضر إليه شيخ من شيوخ الباطنية الذين سموا بالحشاشين والذين كانوا شوكة فى جنب الدولة الإسلامية فى عهد صلاح الدين ومن جاءوا بعده من الأيوبية الذين تولوا عبء رد الصليبيين على أعقابهم خاسرين .

فوجد ابن تيمية ذلك الشيخ قد استطال شعره ، وترك أظفاره ، وأرسل شاربه ، فقص شعره ، وحف شاربه وقلم أظفاره واستتابه من كلام الفحش فى الصحابة وعامة المؤمنين ، وأخذ ما يغير العقل من الحشيشة وسائر المحرمات ، وأخذ عليه وثيقه بألا يتكلم فى تعبير الأحلام وغيرها مما يؤثر به على العامة
وقد أثارت هذه المنزلة حفيظة العلماء فوق ماقرره من مسائل فى أصول الدين تغاير ما يألفون ، وما يتبعون وقد أثار أيضا حفيظة الصوفية ؛ سواء أ كانوا

معتدلين أم كانوا مغالين ؛ لأنه أخذ يطعن فى آراء محيي الدين بن عربى الذى قد اتخذه أكثر الصوفية إماما يتبع .

ومع هذه الإثارة بالفكر والرأى ، ومع الحسد الشديد لمنزلته كان فى لسانه حدة كما ذكرنا ، فكان يجرى على لسانه ألفاظ عنيفة يوجهها لمن يخالفونه ، وفيهم علماء ذوو أسنان ، ولم يكن هو فى مثل سنهم ، ومنهم من كان يعد من شيوخه ، فكان يكبر ذلك عليهم وعلى تلاميذهم ، ومن اتصلوا بهم ، وله فيهم حسن ظن وتقدير .

٩ — اتجه العلماء بسبب كل هذا يشكون ابن تيمية إلى الأمراء فى مصر ، ويذكرونه بما يكره ، ومنهم من لم يعرف فضله كاملا إذ كان هو بالشام ، وكان التدبير الخفى - ذكره بالمروق والخروج على عقيدة الأشعرى التى كانت مقدسة عندهم - بمصر ، وكان السلطان الناصر الذى كان يبالغ فى تقديره ، ويعرف له فضله قد أخذ سلطانه يضعف ، وخرج عليه القواد ، واستهانوا بأوامره .

وبمقدار ضعف السلطان كانت قوة التدبير وأثر القول فى شأن ابن تيمية ، وقد عقدت المجالس المؤلفة من الحاقدين والحاسدين والناقمين ، ثم المخالفين الذين لا يعتقدون الخير فيه ؛ وكانت تلك المجالس تنظر فى أمره ، والطريق للنيل منه ، ومنعه من الاسترسال فى دعوته .

وانتهى الأمر بدعوته ؛ فجاء إلى مصر وكان الطلب بكتاب ظاهره الخير ؛ فكان فى عبارات الكتاب . « إنا كنا سمعنا أنه يعقد مجلس للشيخ تقى الدين ابن تيمية ، وقد بلغنا ما عقد له من المجالس ، وأنه على مذهب السلف ، وإنما أردنا بذلك براءة ساحته مما نسب إليه ، ثم أعقب ذلك الكتاب الرقيق كتاب آخر فى طلب أنه يتوجه على البريد إلى مصر » .

كان الشيخ رضى الله عنه ، يواجه الأمور ، ولا يختفى عن ملاقاتها ؛ ولذلك

اعتزم المجيء ولـكن السلطان فى دمشق قد أوتى علما بما يُبَيَّتُ له فى مصر ، فنهاه عن الذهاب ، ولـكنه أبى لأن فى ذهابه إلى مصر نفعاً للعامة ونشراً لآرائه ، ولو ناله فى ذلك الأذى الشديد .

المحنـة الأولى :

١٠ — وصل الشيخ إلى مصر فى سنة ٧٠٥ من الهجرة ، وكان يعقد المجالس لدروسه فى الطريق ، وبينما يعظ ويدرس كان خصومه فى مصر يستعدون لاستقباله بتدبير ما ينزلونه به ، فلما جاء إليها التقوا به فى مجلس عقد بالقلعة ، اجتمع فيه القضاة وأكابر الدولة ، وأراد أن يتـكلم فلم يمكنوه لما يعرفون من قوة بيانه ، وموقع كلامه ، وجابهوه بالاتهام ، وتولى الادعاء عليه زين الدين بن مخلوف قاضى المالـكية ، فادعى عليه أنه يقول : « إن الله فوق العرش حقيقة ، وأنه يتـكلم بحرف وصوت ، فأخذ الشيخ فى حمد الله والثناء عليه فقيل له أجب ولا تخطب فعلم أنها المحاكمة ، وليست المناظرة ، فقال الشيخ : من الحاكم فى أمره ؟ فقيل له القاضى المالـكى ، فقال له الشيخ كيف تحـكم فىَّ وأنت خصمى ، فغضب القاضى غضباً شديداً وانزعج ، وحبس الشيخ رحمه الله .

آل أمر ابن تيمية إلى الحبس ، وشاركه فى محبسه أخواه شرف الدين ومجد الدين اللذان حضرا معه إلى مصر .

وكان ابن تيمية محقاً فى امتناعه عن أن يكون القاضى المالـكى حكمه ، فقد كان فيه غلظة وقسوة ، فقد حكم من قبل بالإعدام على عالم اتهم بأنه يستهزئ بالآيات المحـكمات من القرآن ، ويناقض المتشابهات بعضها ببعض ، مع ان البينات لم تـكن كافية ، وكان للعالم فضل ظاهر وفضيلة واضحة ، ورأى العلماء فيه حسن ، حتى أنه لما استغاث بابن دقيق العيد شيخ علماء الحديث فى عصره ، قال له ما تعرف منى ؟ قال أعرف منك الفضيلة ، ولـكن حكمك إلى القاضى زين الدين .

ولم تشفع تلك الشهادة الطيبة ، ولم يستتب ، فلم يخفف عنه حكم الإعدام .

فكان الشيخ أريبا إذ لم يقبل أن يكون هذا القاضى قاضيه ، وفوق ذلك هو يناقضه فى تفكيره ، وقد عاجله بالاتهام ، وليس من المعقول أن يتهم الشخص ويقضى ، لأن الاتهام والقضاء عملان متباينان ، فالمتهم يسرد الأدلة المسوغة للعقاب ويقيم الأدلة عليها ، ومن اتهم يقدم الأدلة المنافيه المبطلة للاتهام إن كانت والقاضى يوازن بين الحجتين . ثم إن زين الدين أدلى بالاتهام ، ومنع المتهم من أن يدلى بحجته .

نزل الشيخ السجن فى رمضان سنة ٧٠٥ ، وصحب نزوله أذى شديد ، نزل بالحنابلة فى مصر ؛ ولم يستطع القاضى الحنبلى الذى كان القاضى الرابع فى مجلس القضاة الذى يمثل فيه المذاهب الأربعة — أن يدافع عن ابن تيمية ، ولا عن الحنابلة فقد كان ضعيفاً ، وقد قال فيه ابن كثير : — « حصل للحنابلة بالديار المصرية إهانة عظيمة ، ومن ذلك أن قاضيهم كان قليل العلم مزجى البضاعة ، فلذلك نال أصحابه ما نالهم وصارت حالهم حالهم » .(١)

١١ — مكث الشيخ فى غياهب السجن سنة وفى نهايتها فى ليلة عيد الفطر تحركت ضمائر لإخراجه . فجمع حاكم القاهرة القضاة الثلاثة الحنفى والمالكى والشافعى ، وبعض الفقهاء وتكلم معهم فى إخراج الشيخ من السجن وإطلاق حريته ، فقد وجد ذلك الأخير أن بقاء الشيخ فى السجن لا يتفق مع الدين ولا العدل ، ولا الخلق ، وهو الذى قاد الجموع ، وحرك الجيوش ، وتقدم للموت ، وكان روح المقاومة العنيفة التى انتهت بالانتصار على التتار .

ومع أن الفقهاء والقضاة لم تكن عندهم تلك الأريحية الكريمة التى كان عليها ذلك الأمير ، لم يقاوموا أمر إخراجه ، لأن من يكون على شاكلتهم يعملون

---

(١) تاريخ ابن كثير ج ٤ ص ٣٨ .

على إرضاء الأمراء أو على الأقل لايغاضبونهم ، ولـكن بعضهم قيد الموافقة بشروط اشترطها منها أن يعلن الشيخ رجوعه عن بعض ماأعلن من آواه فى أصول الدين فوافقوا على ذلك ، وأرسلوا إلى الشيخ ليحضر ، فامتنع لأنه يعلم أنهم ليسوا طلاب حقيقة ، ولا حجة ، وأنهم يريدون أن يفرضوا عليه رأيا لم يقدموا عليه دليلا وتـكررت الرسائل إليه حتى بلغت ست مرات ، فتفرقوا ، ويقول ابن كثير تفرقوا غير مأجورين .

وفى الوقت الذى كان فيه الشيخ فى غيابة السجن كان أصحابه بالشام فى ألم ، ولعل آلام أهل الشام هى التى كانت تجعل أمراء مصر يفـكرون فى إخراجه ، والعلماء يشترطون ما يعلمون أنه لا يمكن أن يجيبه .

وبعد المحاولة التى سبقت جاءت محاولة أخرى ، وهى إحضار أخويه ليتكلما باسمه ، فجاءا إلى مجلس القضاة ، وأخذ يتناقش شرف الدين أخوه مع القاضى المالـكى زين الدين بن مخلوف ، حتى ظهر عليه أخو الشيخ بالحجة ، ويقول فى ذلك ابن كثير : « ظهر شرف الدين بالحجة على القاضى المالـكى بالنقل والدليل والمعرفة وخطأه فى مواضع ادعى فيها دعاوى باطلة ، وكان الكلام فى مسألة العرش ومسألة الـكلام ، ومسألة النزول » .[٢]

كانت هذه المناقشة والشيخ فى محبسه لايريم - سبباً أدى إلى أن خرج الشيخ من محبسه فى ٢٣ من ربيع الأول سنة ٧٠٧ هـ ، بعد أن مكث فى السجن نحو ثمانية عشر شهراً .

(١) مسألة العرش وهى كون الله تعالى يستوى عليه ومعنى العرش ، ومسألة كلام الله ، وأنه بحروف وأصوات أم هو غير ذلك ، والنزول وما جاء فى عبارات بعض الأحاديث من أن الله تعالى ينزل فى بعض الليالى إلى السموات

صفح جميل :

١٢ — خرج الشيخ من السجن ، وانصرف إلى الدرس ، فأخذ يدرس للعامة والخاصة فى المساجد ، ويخطب على المنابر ومكث على ذلك ستة أشهر حتى كان له فى مصر محبون ومريدون ، كما كان له فى الشام .

وإن الذى يتجه إليه النظر أمران :

أحدهما — الصفح الجميل عمن آذوه ، وألقوه فى السجن ، وقد سجل ذلك فى كتاب أرسله إلى دمشق جاء فيه : « تعلمون رضى الله عنكم أنى لا أحب أن يؤذى أحد من عموم المسلمين فضلا عن أصحابنا بشىء أصلا ، لا ظاهراً ولا باطناً ، ولا عندى عتب على أحد منهم ، ولا لوم أصلا بل لهم عندى من الكرامة والإجلال والمحبة والتعظيم أضعاف ما كان ، كل بحسبه ولا يخلو الرجل ، إما أن يكون مجتهداً أو مخطئاً أو مذنباً فالأول مأجور مشكور .

والثانى — مع أجره على الاجتهاد معفو عنه .

والثالث — فالله يغفر لنا وله ولسائر المؤمنين . . . لا أحب أن يقتص من أحد بسبب كذبه على ، أو ظلمه أو عدوانه ، فإنى قد أحللت كل مسلم ، وأنا أحب الخير لكل المسلمين ، وأريد لكل مؤمن من الخير ما أريده لنفسى ، والذين ظلموا وكذبوا هم فى حل من جهتى » .

الأمر الثانى — أنه بمجرد أن خرج من السجن أرادت أمه أن تكتحل عينها برؤيته ، ولكنه يريد أن يؤدى واجبه فى مصر كما أداه فى الشام . وأن تكون عين أمه قارة مطمئنة فيكتب إليها كتاباً جاءت فيه العبارات الآتية :

« من أحمد بن تيمية إلى الوالدة السعيدة أقر الله عينيها بنعمه ، وأسبغ عليها جزيل كرمه ، وجعلها من إمائه وخدمه . . . نشكر الله على نعمه ، ونسأله المزيد من فضله ، ونعم الله كلما جاءت فى نمو وازدياد ، وأياديه جلت عن التعداد

تعلمون أن مقامنا الساعة فى هذه البلاد إنما هو لأمور ضرورية ، متى أهملناها ، فسد علينا أمر الدين والدنيا ، ولسنا والله مختارين للبعد عنكم ، ولو حملتنا الطيور لسرنا إليكم ، ولكن الغائب عذره معه ، وأنتم والله لو اطلعتم على باطن الأمور فإنكم والله لا تختارون الساعة إلا ذلك . . .

والمطلوب كثرة الدعاء بالخير ، فإن الله تعالى يعلم ولا نعلم ، ويقدر ولا نقدر وهو علام الغيوب ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « من سعادة ابن آدم استخارته الله ورضاه بما يقسم الله ، ومن شقاوة ابن آدم ترك استخارته الله ، وسخطه بما يقسم الله » والتاجر يكون كثيراً مسافراً فيخاف ضياع ماله فيحتاج أن يقيم حتى يستوفيه ، وما نحن فيه أمر يجل عن الوصف ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، والسلام عليكم ورحمة الله كثيراً ، وعلى سائر من فى البيت من الكبار والصغار والأهل والأصحاب واحداً واحداً ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم » .

المحنة الثانية :

١٣ ـــ كانت إقامة ابن تيمية مهما تطل فى مصر على نية العودة ، إلى الشام ، ولكن الله تعالى اختار له إقامة أطول مما كان يريد ، ولم تكن فى فى حسبانه ، واختبره الله تعالى بامتحان جديد .

وذلك الامتحان كان سببه فى هذه المرة من غير الفقهاء وعلماء الكلام ، بل كان من الصوفية الذين كانت لهم منزلة كبيرة ، فقد بنى لهم من قبل صلاح الدين الأيوبى (خانقاه) وهو مكان يختلون فيه للعبادة ، وبنى لهم من بعد ذلك الناصر بن قلاوون خانقاه أخرى سنة ٧٢٣ ، وكان لها أثر فى حياة ابن تيمية كما سنبين .

كان بعض الصوفيين فى مصر يأخذون بمذهب وحدة الوجود الذى نادى به محيي الدين بن عربى فى مثل قوله :

يا خالق الأشياء فى نفسه　　أنت لما تخلقه جامع
تخلق ماينتهى كونه فيك فأنت الضيق والواسع

وكان ممن تأثر بهذا الرأى ابن الفارض الشاعر المصرى المتوفى سنة ٦٣٢ .
وقد كان بعض الصوفيه أيضاً فى مصر يقولون إنهم إذا وصلوا إلى حال من التربية النفسية والتهذيب الروحى يتصلون بالذات العلية ، ويعلون عن التكليف :

وما كان هذا ليرضى ابن تيمية ، كما لم يرضه من قبل فى الشام بعض الشعبذة التى كان يقوم بعض الرفاعيين من الصوفية ، فتصدى لمهاجمة هذه الآراء ، وفى سبيل مناهضتها لا بد أن يفند آراء محيي الدين بن عربى ، فهاجمها ، ولم تكن ثمة محاجزة بينه وبين أن يهاجم ابن عربى نفسه ، ففعل بعقل مفكر ، ولسان معبر ، وقلب جرىء .

تقدم ابن عطاء الله السكندرى صاحب كتاب الحكم ، وهو صوفى له مقامه عند الصوفية ، ومن أتباع ابن عربى ـ بالشكوى ، وله مقامه عند العامة ، وذهب الصوفية إلى القلعة يشكون مجتمعين ، فأمر السلطان أن يعقد مجلس بدار العدل ، وحضر ابن تيمية يشق الجموع ثابت الجنان مع أنه قد قيل له ، إن الناس قد جمعوا لك ، فقال : « حسبنا الله ونعم الوكيل » وتناقش مع الخصوم يصدع بالحجة الظاهرة ، والبينات القاهرة ، وينطق بالمفهوم من غير تعقيد ولا تلبيس ، فانتصر .

وتكاثرت من بعد ذلك اجتماعات الصوفية ، والشيخ لا ينى عن مجابهتهم ، ثم أنهم وجدوا ما يثير حوله الريب ، فإنه كان يرى أنه لايستغاث إلا بالله ، فلا يستغاث بأحد من عباده ، ولو كان نبى الرحمة محمداً صلى الله عليه وسلم ، وقد قيل هذا فى مناقشة مع ابن عطاء الله السكندرى فعجل بعض الحاضرين بقوله : ليس فى هذا شىء . وقال كبير القضاة : إن هذا قلة أدب ، ولم يقل إنه كفر .

١٤ ــ ضاقت الدولة ذرعاً ، وكثرت المجادلات ، ولم تجد السبيل لإسكانها

إلا بإسكات ذلك الضيف الذى أثارها ، فخيروه بين أمور ثلاثة : إما أن يذهب إلى الإسكندرية ، وإما أن يذهب إلى دمشق موطنه ، وإما الحبس ، واختار الحبس ، لأنه كان مقيداً عند الذهاب إلى دمشق أو الإسكندرية ، ألا يعلن ما يرى فقال : « السجن أحب إلى » فارتضاه دون تقييد الفكر واللسان ، ولأنه رأى أن الحرية التى تملأ نفس العالم ليست حرية الانتقال من مكان إلى مكان ، وإنما هى حرية الفكر وجولانه ونشر تفكيره وآرائه ، وإن الحر حقاً هو الذى يفهم حرية رأيه وفكره قبل أن يفهم حرية جسمه ، وإن تنقله من مكان إلى مكان من غير أن يدلى بآرائه ، يكون فى ذلك كبت عقلى ونفسى له ، ولا يحس بذلك فى داخل السجن .

ولكن تلاميذه أرادوه على أن يختار دمشق فركب خيل البريد فى الثامن عشر من شوال سنة ٧٠٧ ، وما إن غذ فى السير حتى ألحقو به من رده ، وقالوا إن الدولة لا ترضى إلا بالحبس ، وكأنهم شعروا أنه إذا ذهب إلى دمشق فسيكون بين أصحابه ويرد إليهم شروطهم التى أجبروه عليها .

أعيد الشيخ إلى المحاكمة ، وكان فى القضاة فى هذه المرة من يقدره حق قدره ، اذ قد رأوه ورأوا اخلاصه وإيمانه ، ومهما يكن فى آرائه من خروج عن المألوف المعروف ، فقد كان شخصه مثالا للتقى ، وللتقوى أثرها فى النفوس ، فقد قرروا أنه ليس عليه شىء يسوغ الاتهام ، وكان بعضهم يعارض فى الحبس . وتجادلوا فى ذلك ، فأنقذ ابن تيمية الموقف . وقال أنا أمضى الى السجن . فقال نور الدين الزواوى الذى كان يعارض فى حبسه : يكون فى موضع يصلح له . فقيل له إن الدولة لا ترضى إلا بما يسمى الحبس [1] .

أرسل بعد هذا إلى حبس القضاة ، وأذن له بأن يكون عنده من يخدمه .

---

(١) هذه المجاوبة دونها تلميذه ابن كثير فى الجزء الرابع عشر ص ٤٦ ، ونقلها صاحب العقود الدرية عن البرزالى ص ٢٧٠

كانت المعركة التي أدت إلى ذلك الحبس بين ابن تيمية والصوفية ، ولم تكن بينه وبين الفقهاء ، ولعل القضاة قد نظروا اليه في هذه المرة نظرة تقدير ، لأنهم لا يرون وحدة الوجود ، وهى أشد بعداً عن المألوف من كل آراء ابن تيمية ، فهو فى نظرهم كان مدافعاً عن الإسلام ، ولم يكن مهاجماً ، فكان العطف عليه ، وذلك مع قوة بيانه .

ولقد كان الحبس غير مانع تلاميذه من أن يغدوا عليه ويروحوا ، ثم لم يلبث الا قليلا حتى خرج من محبسه بقرار من مجلس للقضاة والفقهاء عقد بالمدرسة الصالحية .

وبعد أن خرج أكب الناس على مجلس العلم الذى يعقده ، ولا نرى أن هذه كانت محنة ، وقد كان النصر فيها له على الصوفية .

١٥ — وإنما المعركة الحقيقية كانت بعد ذلك عندما عزل السلطان ناصر ابن قلاوون نفسه ، وتولى الأمر بعد ذلك المظفر بيبرس الجاشنكير ، وكان شيخ بيبرس هذا نصراً المنجى من أتباع ابن عربى فى آرائه ومنحاه ، فكانت المعركة الشديدة ، لتحكم نصر المنجى فى تفكير بيبرس ، ولأنه ينظر الى ابن تيمية على أنه من أنصار الناصر ، ودبر السلطان الجديد وشيخه الأمر ، فوجدا أن أنجح السبل للتخلص منه ، أن ينفى إلى الإسكندرية ؛ إذ قد صار له أتباع فى القاهرة ؛ والفقهاء يناصرونه ؛ وليس له فى الأسكندرية ولى ولا نصير ؛ وقد رجوا أن يقتل فيها غيلة فيرتاحوا .

ولكن أخبار فضله سبقته إلى الإسكندرية ، فالعلم نور يصل شعاعه الى كل مكان ما لم تحجبه الظلمات ، وكان سفره إلى الإسكندرية فى الليلة الأخيرة من شهر صفر سنة ٧٠٩ . وأخذ يعقد المجالس للدرس والوعظ والتوجيه ؛ ومكث على ذلك سبعة أشهر ، أى إلى الوقت الذى عاد فيه الناصر قلاوون الى الحكم بعد الاعتزال ، وفى هذه الأشهر السبعة ، وجد خصما يناضله فقد اتفق أن وجد

وهو فى الإسكندرية فرقة من الصوفية تسمى السبعينية تنسب لرجل صوفى اسمه ابن سبعين، وينهج منهاجا يجمع بين الفلسفة والتصوف ، فقد كان هو فيلسوفاً صوفياً.

١٦ — عاد الشيخ إلى القاهرة مكرماً بعد أن جلس الناصر على عرش مصر، إذ دعاه هذا إليها ، فوصل فى اليوم الثامن من شوال سنة ٧٠٩ واتخذ مقره على مقربة من المشهد الحسينى ، وانصرف إلى العلم انصرافاً مطلقاً ، وجاء إليه الذين أساءوا إليه يعتذرون ، فقال فى ذلك كلمة لا استثناء فيها : « من آذانى فهو فى حل من جهتى » .

وهنا نجد من الواجب علينا أن نذكر موقفاً كريماً لابن تيمية ، ذلك أن الناصر لما استقر به الأمر أراد أن ينتقم من العلماء والقضاة الذين مالئوا خصمه عليه ، وهم أنفسهم الذين حكموا على ابن تيمية بالحبس فى المحنة الأولى ، وقد مكث ثمانية عشر شهراً بسببهم فى السجن؛ فاستفتى فى ذلك ابن تيمية ، فأفتى الإمام التقى بأن دماءهم حرام عليه ، وأنه لا يحل إنزال الأذى بهم ، فقال له السلطان إنهم قد آذوك وأرادوا قتلك مراراً ، فقال الشيخ الكريم: « من آذانى فهو فى حل ومن آذى الله ورسوله ، فالله ينتقم منه ، ولا أنتصر لنفسى» ولم يكتف الشيخ الطيب بذلك ، بل طالب بالعفو عنهم ، وأخذ يخاطبه فى العفو ، ويقول له إذا قتلت هؤلاء لا تجد بعدهم مثلهم ، ومازال به حتى عفا عنهم .

فعل ابن تيمية ذلك وفيهم ابن مخلوف الذى كان شديد الوطأة على ابن تيمية والذى منعه من الدفاع عن نفسه ، وألقى به فى غيابة السجن من غير محاكمة، ولم يسع ذلك القاضى إلا أن ينطق بالثناء على ابن تيمية ويقول : « ما رأينا مثل ابن تيمية ، حرضنا عليه فلم نقدر ، وقدر علينا فصفح وحاج عنا » .

١٧ — فى هذه المرة من المجىء إلى القاهرة نوى الإقامة بها ، والاستقرار فيها ، ولذا أرسل بطلب بعض كتبه ، وانصرف إلى الدرس والافتاء والوعظ والإرشاد ، ولم يحاول أحد من العلماء أن ينال من علمه علنا ، وكذلك كبار

الصوفية لم يستطيعوا أن يطعنوا فى آرائه ، لا لأنهم يؤمنون بقوله ، ولا لأنهم يخشون الله ، ولـكن لأنهم يخشون السلطان .

ولذلك أخذ خصومه من الفقهاء والصوفية يكيدون بطريق آخر ، وهو تحريض العامة عليه ، فحرضوهم وحرشوهم به ، ولـكنهم نسوا أنه قد اكتسب ببلاغته وقوة حجته وشخصيته أنصاراً أكثر من أنصارهم ، وقد حدث له حادثان :

أحدهما — أنه فى الرابع من رجب سنة ٧١١ قد انفرد به جماعة بتحريض خصومه ، فامتدت أيديهم الأثيمة إليه بالضرب، فتجمع أهالى الحسينية ليثأروا للشيخ ، وألحوا عليه فى أن يأذن لهم ، وأكثروا من القول فقال لهم : إما أن يكون الحق لى أو لـكم أولله ، فإن كان الحق لى فهم فى حل منه ، وإن كان لـكم فإن لم تسمعوا منى فافعلوا ماشئتم ، وإن كان الحق لله ، فالله يأخذ حقه إن شاء الله .

الحادث الثانى — أنه فى هذا الشهر نفسه قد اعتدى عليه بالقول المقذع ، ولـكنه فى هذه المرة لم يكن من الجهال الأغمار، بل كان من بعض الفقهاء ، أساء إليه بهذا القول ، ثم اعتذر إليه ، وهل كان اعتذاره سببه الخوف من السلطان لمكانته عنده ، ولـكن الشيخ على أى حال صفح وقال : « لا أنتصر لنفسى » .

وهذه المدة التى أقام فيها بالقاهرة كان يشير على السلطان بما يرى فيه رأياً، ومن ذلك أنه كثرت الرشوة فى الولاية وغيرها ، فما زال ابن تيمية بالناصر حتى كتب كتاباً يشدد فيه النكير على ذلك ، جاء فيه : « لا يولَّى أحد بمال ولا برشوة فإن ذلك يفضى إلى ولاية غير الأهل » وكانت أمور القصاص فوضى فشاعت جريمة الأخذ بالثأر ، فشدد السلطان فى تتبع ذلك ، وعالجه بأن يكون القصاص عاجلا ، وألا يكون إلا بحكم الشرع الشريف .

عودة الشيخ إلى الشام :

١٨ — أدى الشيخ رسالة العلم والتقوى فى مصر، فوعظ وعلم وجاهد فى سبيل الحق، وتحمل الأذى، وكان حقاً عليه أن يعود إلى أهله وعشيرته، والمغانى التى نشأ فيها وترعرع، ولكنه لم يعد إلا لداعى الجهاد، ذلك أنه فى شوال سنة ٧١٢ قد أعد الناصر جيشاً كثيفاً، لملاقاة التتار، إذ ترامى إليه أنهم قصدوا الشام ليزعجوا الآمنين، ويعيثوا فى الأرض مفسدين، وأراد أن يصحبه ابن تيمية فى هذا الجهاد، وما كان الشيخ ليتلكأ عن الجهاد، فعاد إلى دمشق حاملا السيف، يحمله اليوم وهو كهل تجاوز الخمسين، بعد أن حمله شاباً لم يصل إلى الأربعين.

وصل الشيخ إلى دمشق فى مستهل ذى القعدة سنة ٧١٢، وكفى الله المؤمنين القتال، فقد ترامت الأخبار بأن التتار رجعوا على أدبارهم ناكصين، لا يلوون على شىء.

١٩ — أقام الشيخ من بعد ذلك بالشام واستقر به النوى، ولقد قال ابن كثير فى أحواله بعد هذا الاستقرار :

« ثم إن الشيخ بعد وصوله إلى دمشق واستقراره بها لم يزل ملازما الاشتغال فى سائر العلوم ونشر العلم وتصنيف الكتب، وإفتاء الناس بالكلام، والكتابة المطولة، والاجتهاد فى الأحكام الشرعية، فنى بعض الأحكام يفتى بما أدى إليه اجتهاده من موافقة أئمة المذاهب الأربعة، وفى بعضها يفتى بخلافهم، أو بخلاف المشهور فى مذاهبهم، وله اختيارات كثيرة ومجلدات عدة، أفتى فيها بما أدى إليه اجتهاده واستدل على ذلك من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والسلف » .

ونلاحظ أنه فى الفترة الأولى من حياته بالشام ومصر كان اتجاهه إلى بيان العقيدة التى كان يراها سليمة، وآراؤه فى الفقه كانت مستندة إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ولا يخرج عنها إلا فى القليل النادر.

أما فى هذه الفترة ، فقد كانت عنايته الكبرى بالفروع . فقد أقبل على الفروع يفحصها بعقله السلفى ، وفكره المستقيم ، ووصل فيها إلى نتائج يخالف فيها الأئمة الأربعة أو يوافق المشهور من مذاهبهم أو غير المشهور ، ومايختاره إنما يكون عن بينة وعن دليل من الكتاب أو السنة ، وثروته فيهما كانت مثرية عظيمة ، لايعوزه النص إذا احتاج إليه ، كالا يعوزه القياس الفقهى المستقيم الذى يؤيد به النص ، أو يؤيد به ماينتهى إليه إن لم يكن نص .

وليس معنى تقسيم حياته إلى هاتين الفترتين أنه فى الأولى لم يكن معنياً بالفقه، وفى الثانية عنى به ، بل نقول إن عنايته بالفقه كانت فى كل أدوار حياته ، ولكن التقسيم هو لمقدار نسبة العناية ، فقد استغرق الفقه فى الثانية أكثر أدوار حياته ، وخرج بالفقه من نطاق الدراسة الخاصة بمذاهب الأمصار المعروفة إلى دراسة أوسع أفقاً ، إذ عنى بأمرين : دراسة فقه القرآن والسنة مستمداً من الينابيع الأصلية ، والثانية دراسة آراء أئمة آل البيت ، ومع كراهته لبعض الطوائف التى كانت تنتمى إلى الشيعة لم يمتنع عن أن يجوس خلال الفقه الشيعى الذى اشتمل على بعض آراء أئمة آل البيت أو أكثرهم .

وهو فى هذه الدراسة كان يعتبر نفسه حنبلياً أو على الأقل ما أخرجه أتباعه من أنه حنبلى مع هذه الاختيارات الكثيرة ، ومع اتجاهه إلى الكتاب والسنة من غير توسط أحد ، فقد استمر معجباً بفقه الإمام أحمد ، ولكنه لم يكن إعجاب المتعصب ، بل إعجاب الفاهم المدرك المرجح ،ويقول فى مذهب الإمام أحمد .

« أحمد كان أعلم من غيره بالكتاب والسنة، وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولهذا لايكاد يوجد له قول يخالف نصاً ، كما يوجد لغيره ، ولا يوجد له قول ضعيف ، إلا وفى مذهبه فى الغالب قول يوافق القول الأقوى، وأكثر مفاريده التى يختلف فيها مذهبه عن غيره يكون قوله راجحاً، كقوله بقبول شهادة أهل الذمة على المسلمين عند الحاجة ، ، كالوصية فى السفر إلى غير ذلك » .

ونراه فى هذا يرجح فقه ابن حنبل لا لشخصه ، بل لاتصاله بالكتاب والسنة وما كان مع ذلك متعصباً له ، بل اختار من غيره فى كثير من المسائل ولقد كان يعتبر التعصب نابعاً من الهوى ، لا من الحجة والبرهان فيقول : « من تعصب لواحد من الأئمة بعينه ، فقد أشبه أهل الأهواء ، سواء أن أتعصب لمالك أم لأبى حنيفة أم لأحمد ، ثم غاية المتعصب لواحد منهم أن يكون جاهلا بقدره فى العلم والدين ، وبقدر الآخرين ، فيكون جاهلا ظالماً والله يأمر بالعلم والعدل ، وينهى عن الجهل والظلم . قال تعالى: [وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولا] وهذا أبو يوسف ومحمد أتبع الناس لأبى حنيفة ، وأعلمهم بقوله ، وهما خالفاه فى مسائل لا تكاد تحصى ، لما تبين لهما من السنة والحجة ما أوجب عليهما عدم اتباعه فيها وهما فى ذلك يعظمانه » .

٢٠ — خلع إذن نير التعصب واتجه إلى دراسة حرة ، لاتتقيد بآراء الأئمة الأربعة ، وقد وصل فى هذه الدراسة الحرة إلى نتائج فى بعض مسائل خطيرة منها .

(ا) أنه قد رأى أن الطلاق قد صار يميناً يحلف به ، كما يحلف بالله ، بيد أنه إن حنث فى يمين الله كفر بعتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو صيام ثلاثة أيام . أما إذا حنث فى يمين الطلاق طلقت امرأته وخرب بيته ، وتعطلت تلك العلاقة المقدسة ، وهى الزواج ، هالته هذه النتيجة فبحث عن أصل لها فى كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما أنه لم يجد فى أقوال السلف مايدل على ذلك ، فلم يجد مايبرر قطع العلاقة الزوجية ، والرجل ما قصد إيقاع الطلاق ، ولا أراده ، فأفتى بأن الحالف بالطلاق لا يقع به طلاق ، واستأنس لتفكيره بأقوال أثرت عن أئمة آل البيت ، فأفتى بعدم وقوع الطلاق .

فلما كان ذلك الإفتاء استنكره الفقهاء ، وكان ذلك فى سنة ٧١٨ .

(ب) ومنها أنه وجد أن المأثور الذى يتفق مع نص القرآن الكريم أن الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث لا يقع إلا واحدة ، ولا يمكن أن يقع ثلاثاً ، لأن ذلك ليس إلا مرة واحدة ، والله تعالى يقول : [الطلاق مرتان] وكثيرون من التابعين على ذلك الرأى ، وقد استأنس لرأيه هذا أيضاً ، بآثار رويت عن أئمة آل البيت ، وهو بذلك خالف الأئمة الأربعة مجتمعين .

(ج) ومنها أن الطلاق الذى يقع فى الحيض لا يعتبر ، واستشهد لذلك بأن النبى صلى الله عليه وسلم أمر عبد الله بن عمر أن يعود لامرأته وقد طلقها فى حال الحيض ، واستأنس أيضاً فى هذا برأى مأثور عن أئمة آل البيت .

أفتى بهذه الأمور ، وبغيرها وخالف الأئمة الأربعة ، فنصحه بعض العلماء بالسكوت عن الإفتاء بها فسكت حيناً لتردده ، ثم عاد إلى الإفتاء .

جاء بعد ذلك منع السلطان له من الإفتاء بهذه المسائل التى يخالف فيها الأئمة الأربعة ، فأصر على الإفتاء ، لأنه لا يقبل الدنية فى دينه ولأنه استوثق مما يقول

المحنة الثالثة :

٢١ — استمر الشيخ على الإفتاء فى مسائل الطلاق ، وترامى إلى السلطان خبر عودته ، ومع أن السلطان هو صديق ابن تيمية ، وهو الذى لم يرتض أن يبقى فى الحبس يوماً واحداً بعد عودته إلى الحكم — لم يقبل أن يرد أمره — وقد أصدره جهراً من غير إخفاء ، وضمير السلطان لم يرتض قولا يخالف الأئمة الأربعة ، فإذا كان ابن تيمية معظما عنده ، فإن الأئمة الأربعة أشد تعظيما .

ولذلك أرسل فى التاسع عشر من رمضان سنة ٧١٩ كتاباً فيه فصل خاص بالشيخ يؤكد فيه المنع ، وقرىء عليه الكتاب فى جمع من القضاة والفقهاء والمفتين ، وعوتب على عدم امتناعه ، وافترق المجلس من غير أن يعطى الشيخ عهداً بالامتناع عن الإفتاء ولذا استمر ، وقد تكرر الإرسال . وتكرر العتب ،

وما كان للسلطان أن يغضى من بعد ذلك، وإن أغضى ، فإن القضاة والمفتين لن يغضوا ، وهم يرون فيما يفتى به الشيخ مخالفة لإجماع الأئمة الأربعة ، فيكون ضلالاً مبيناً .

ولهذا انعقد مجلس بدار الحكم بحضرة نائب السلطنة حضره القضاة والفقهاء والمفتون من المذاهب الأربعة ، وحضر الشيخ وعاتبوه ورجوه ألا يعود إلى الإفتاء فى هذه المسائل ، وكانوا حريصين على عتابه دون جداله ، ولما تكرر العتب والرجاء من غير أن يمتنع قرروا حبسه فى القلعة بدمشق ، واستمر محبوساً خمسة أشهر وثمانية عشر يوماً تبتدىء من يوم ٢٢ رجب سنة ٧٢٠ ، وكان الإفراج عنه فى العاشر من محرم سنة ٧٢١ .

وقد عاد الشيخ بعد ذلك إلى درسه حراً طليقاً ، فأخذ يفتى فى هذه المسائل وغيرها ، وبتكرار ذلك منه ألفوه وإن لم يرضوه واستمر يبحث ويكتب ويصنف ، وتعد هذه الفترة من حياته التى تبتدىء من سنة ٧١٢ هى الفترة التى انتج فيها ذلك الإنتاج الفقهى العظيم ، وإن كان يدرس مع ذلك العقائد ، وموقف الصوفية ، ومايظهرونه من بدع ، ولكن الحظ الأكبر كان للفقه .

المحنة الأخيرة :

٢٢ — استمر الشيخ فى دروسه ، وقد أخذ يراجع كتبه ورسائله ، سواء أكانت فى العقائد أم كانت فى السياسة أم كانت فى الفقه، ويفيض بعقله الخصب ونفسه المخلصة على سامعيه حتى جاءت سنة ٧٢٦ فأمر بالانتقال إلى القلعة ونذكر ببعض التفصيل سبب التحول .

ذلك لأن الذين يتربصون به الدوائر إما لحسد بسبب مانا له من منزلة عند الناس ، وإما لخصومة لجوج فى الفكر والرأى والاتجاه كالصوفية والروافض ، ومن الفقهاء من عاداه لأنه رأى فيه انحرافاً وخروجا على الدين . اجتمعت كلمة هؤلاء وأولئك على الكيد للشيخ ، فأخذوا يبحثون عن رأى له يغضب العامة

مالكية وحنفية وشافعية ، وهذا يدل على أن ما دعا إليه قد وصل إلى عامة العلماء فى مصر والشام والعراق ، وعلى أنه صار له أثر فى قلوب أكثرهم ، وأن حبسه كان برداً وسلاماً على أهل الأهواء والبدع .

٢٤ — لنترك الذين لم يدخلوا السجن، ولنتجه إلى السجين الحر، وهنا نجد الخارجين الحاقدين يلجون فى الأذى ، وبعضهم يرتع ويلعب ، ونجد الشيخ فى سرور المؤمن التقى ، لأن ماوقع به كان يتوقعه ، وقال «أنا كنت منتظراً ذاك، وهذا فيه خير كثير ومصلحة كبيرة » وقد كان فى حاجة إلى الهدوء ، والبعد عن ضجة المدن ، وقد انصرف فى هدأة ذلك المحبس إلى أمرين :

أحدهما — العبادة وتلاوة القرآن الكريم .

ثانيهما — تمحيص آرائه وتدوينها فى هذا الهدوء الشامل .

وقد كتب فى تلك الفترة كثيراً من التفسير ، ولم ينقطع عن الناس ، فقد كانت رسائل الناس تأتى إليه ويفتيهم ويرد عليهم فكانت كتابات الشيخ تذيع بين الناس ويتحدثون فيها ، ولعل احتجابه عنهم زادهم شغفاً بها ، فكان التأثير بها أشد من التأثير لو كان قائماً بينهم ، لأن الممنوع المحبوء إن عرف ذاع أكثر من المعلن المكشوف ، إذ النفوس تتطلع إليه وتبحث عنه وتقرؤه بعناية لأنه يكون كالشيء النفيس يعثر عليه ويكشف عنه ، فلا يلبث إلا قليلا حتى تتناوله الأيدى .

عندئذ وجد الذين يريدون محاربة آرائه وأفكاره أنهم حبسوا شخصه، ولم يحبسوا فكره ورأيه . فكروا مكرهم عند ذوى السلطان (ليمنعوا ذلك النور أن يخرج من ردهات السجن ، فيضىء بين العلماء) .

ولقد كان من نتيجة ذلك التدبير الخفى أنه فى اليوم التاسع من جمادى الآخرة سنة ٧٢٨ أخرج ما كان لدى الشيخ رضى الله عنه من الكتب والأوراق والمحابر والأقلام، ومنع منعاً باتاً من المطالعة ، وحملت كتبه التى كان يكتبها أو يراجعها

فى مستهل رجب من هذه السنة إلى المكتبة الكبرى ، وكانت نحو ستين مجلداً وأربع عشرة ربطة كراريس ، وحفظت بها واستمرت محفوظة .

وقد قال ابن كثير فى سبب هذا التضييق « كان سبب ذلك أنه أجاب لما كان رد عليه به ابن الإخنائى المالكى فى شأن الزيارة ، فرد عليه الشيخ تقى الدين واستجهله ، وأعلمه أنه قليل البضاعة فى العلم ، فطلع ابن الإخنائى إلى السلطان وشكاه » .

٢٥ — بلغ الضيق بالشيخ أقصاه فمنع من الكتب والكتابة ، ولم يتركوا عنده محبرة ولا قلماً ، ولكن ذلك الفكر المتحرك الذى لا ينى عن العمل لا يمكن أن يحتبس ، ولذلك كان أحياناً يضطر إلى أن يقيد بعض آرائه وخواطره فيقيدها بفحم على ورق متناثر ، وقد جمع الورق المتناثر ، وحفظها التاريخ على أنها من آثاره .

ولقد احتمل ابن تيمية ذلك الابتلاء بصبر وجلد ، وعلم أنه الجهاد العظيم ، وقال فى هذا : « نحن والله فى عظيم الجهاد فى سبيله ، بل جهادنا فى هذا مثل جهاد يوم قازان ، والجبلية والجهمية ، والاتحادية ، وأمثال ذلك ، وذلك من أعظم نعم الله علينا وعلى الناس [ولكن أكثر الناس لا يعلمون] (١) » .

وكان هذا الكلام مما كتب على الأوراق المنثورة .

لم يطل ذلك الحبس المضيق على ابن تيمية ؛ فإن الله قد قبضه إليه فى العشرين من شوال سنة ٧٢٨ بعد مرض نزل به ، ولقد كان عظيما فى آخر أيامه ، كما كان عظيما طول حياته ، فقد ذهب إليه وزير دمشق فى مرضه يعتذر إليه ويلتمس منه أن يحلله مما عساه يكون قد وقع منه من تقصير أو أذى فيجيبه الرجل العظيم :

---

(١) يوم قازان هو يوم التقى بقازان عندما هاجم التتار دمشق ، وقازان قائدهم ، والجبلية هو حربه مع النصيرية يوم أن دهب وأنزلهم من الجبل ، والجهمية هم منكرو الصفات الدين جادلهم ، والاتحادية هم الصوفية الدين كانوا يقولون بوحدة الوجود .

« إنى قد حللتك وجميع من عادانى ، وهو لا يعلم أنى على الحق ، وأحللت السلطان المعظم الملك الناصر من حبسه إياى ، لكونه قد فعل ذلك مقلداً معذوراً ، ولم يفعله لحظ نفسه ، وقد أحللت كل أحد مما كان بينى وبينه إلا من كان عدوا لله ورسوله » .

٢٦ — مات ابن تيمية فسكنت تلك الحركة الدائبة المستمرة ، وأحس أهل دمشق بوفاة عالمها ، بل عالم المسلمين ، فخرجت جموعها محتشدة تودعه ، حتى مثواه الأخير ، ولقد قدر الله لذلك العالم الحر العظيم أن يموت وليس لاحد أنثى عليه من فضل ، لقد توثقت العلاقة بينه وبين الناصر ، حتى حكمه فى رقاب العلماء الذين آذوه ، فما قال فيهم إلا خيراً ، ولو مات وهو ممكن عند السلطان ذلك التمكين لقال بعض الناس إنه تابع للسلطان ، وأنه من رجاله يحط فى هواه ، وأنه ما علا إلا بقوته ، ولكن يأبى الله العلى القدير إلا أن يظهر ذلك العالم على حقيقته وبجوهره ، العالم المستقل الذى لا يتبع أحداً إلا الله ، يقول الحق ، ولا يضطرب ولا يتلعثم ، وعظمته من نفسه . وهو كالدوحة العظيمة يستظل بظلها الناس ، ولا تستمد قوتها إلا من فالق الحب والنوى ، ولو كان يستمدها من الناصر ما ألقاه فى غيابة السجن ، فكان هذا هو الدليل القاطع على أنه متبوع لا تابع ، وحر سيد لنفسه ، وليست نفسه ولا فكره ملكا لأحد .

توفى ذلك العالم إلى رحمة الله تعالى ورضوانه بعد أن جاهد أكثر من ثلاثين سنة من يوم أن بزغ نجمه عالماً بين العلماء إلى أن فاضت روحه .

٢٧ — وقد يقول قائل : إن ابن تيمية كان ممكناً عند السلطان فلماذا تغير عليه ذلك التغير ، ابتدأ فحبسه حبساً رفيقاً ثم حبساً شديداً ، فنقول : إن الحوادث يفسر بعضها بعضا ، ذلك أن الناصر لبث بمصر ، وقد فارقها ابن تيمية ولزم دروسه بدمشق ، فما الذى تعرض له الناصر ، حتى يغير نفسه من ناحية ابن تيمية ، فلنتجه إلى كتب التاريخ نتلمس حاله فيها ، لقد ذكر المقريزى : « أن الناصر

ركب كعادته للصيد ، وبينما هو فى الطريق إذ انتابه ألم شديد كاد يقضى عليه ، فنزل عن فرسه ، ولكن الألم تزايد عليه ، فنذر إن عافاه الله أن يبنى فى هذا الموضع مكاناً يتعبد فيه الناس ، ولما عاد إلى قلعة الجبل ، وقد شفاه الله من مرضه سار بنفسه إلى الموضع الذى انتابه فيه المرض ، وصحبه جماعة من المهندسين ، واختط هذه الخانقاه (خانقاه سرياقوس) فى سنة ٧٢٣ ، وجعل فيها مائة خلوة لمائة صوفى ، وبنى بجانبها مسجداً تقام فيه الجمعة ، وبنى حماماً ومطبخاً وتم ذلك سنة ٧٢٥ .

وإذا علمنا أن أول محنة بابن تيمية كانت سنة ٧٢٦ ، نعرف من أين جاء التأثير ، لقد صار من ذلك الوقت الناصر صديقاً محبا للصوفية ، وهم أعداء ابن تيمية ، وقد شدد النكير عليه شيخهم ابن عطاء الله السكندرى .

وما دام قد فتح قلبه للصوفية ، فلابد أنه أغلقه عن ابن تيمية وسمع لتأثيرهم وبذلك كانت الجفوة ، ثم كانت المحنة بعد المحنة ، ثم كان التضييق الذى انتهى بوفاته رضى الله عنه .

والآن ونحن ندرس ابن تيمية لا ننتقل من حياته إلى عصره إلا بعد ذكر أمرين : صفاته الشخصية — وجهاده بالسيف .

صفاته

٢٨ — اختص الله سبحانه وتعالى ذلك الرجل بصفات كانت هى البذرة التى نمت واستوت على سوقها فكانت ذلك العالم الجليل ، وما نمت إلا بما سقيت من ماء ، وما تهيأ من جو ، وتربة صالحة ، وذلك بالدراسة العميقة والعصر الذى عاشت فيه .

وأولى هذه الصفات حافظة واعية ، وهى أساس العلم ، وبمقدارها ومقدار القدرة على استخدامها يكون قدره وسط العلماء .

وقد بدت هذه الظاهرة فى صدر حياته ، واستمرت ملازمة له حتى وفاته .

الصفة الثانية — من صفات ابن تيمية العمق فى التفكير ، فقد كان رضى الله عنه يدرس المسائل متعمقا ، وكان يدرس الآيات والأحاديث وقضايا العقل ويوازن ويقايس بفكر مستقيم ، حتى ينبلج له الحق واضحا ، فلم يكن رضى الله عنه حافظا واعيا فقط بل كان مدركا متأملا مستنبطاً فاحصاً ، يردد البصر ويسبر غور المسائل ، حتى يصل فيها إلى نتائج محققة ، وما يصل إليه تدهش له العقول ويحير الخصوم .

والصفة الثالثة — حضور البديهية ، فقد كان مع قوة حافظته وتعمقه فى الدراسة حاضر البديهة تخرج إليه المعانى من مكامنها سريعة كالجندى السريع يجيب أول نداء ، وكان يبدو ذلك فى دروسه ، فأرسال المعانى تجىء إليه من غير إجهاد ، وعند المناظرة يفحم الخصوم بكثرة ما يحفظ ، وبحضور مايحفظ . والبديهة الحاضرة بالنسبة للخطيب والمناظر كأدوات الحرب السريعة للمقاتل تصيب المقاتل ، وتقطع مفاصل القول ، وتربك الخصم .

ولهذه الصفة كان خصوم ابن تيمية يهابون لقاءه ، ومن لا يعرفها فيه ويغتر بحجته إذا لقيه يكون عبرة المعتبرين .

والصفة الرابعة — الاستقلال الفكرى ، ولعل هذه الصفة أبرز الصفات فى تكوين علمه وشخصيته العلمية التى جعلت له مزايا خاصة ليست فى غيره من العلماء الذين عاصروه ، ولقد قال فى استقلاله الفكرى أحد تلاميذه :

« كان إذا وضح له الحق عض عليه بالنواجذ ، والله ما رأيت أحداً أشد تعظيما لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحرص على اتباعه ونصر ما جاء به منه ، حتى إذا أورد شيئاً من حديثه فى مسألة، ويرى أنه لم ينسخه شيء غيره من حديث ـ يعمل ويقضى ويفتى بمقتضاه ، ولا يلتفت إلى قول غيره من المخلوقين كائناً من كان، لا يخاف فى ذلك أميراً ولا سلطاناً ولا سيفاً ، ولا يرجع عن الكتاب والسنة لقول أحد ، وهو متمسك بالعروة الوثقى » .

والصفة الخامسة ـ الإخلاص فى طلب الحق ، والطهارة من أدران الهوى والغرض فى طلب الدين وكشفه للناس ، والإخلاص يقذف فى قلب المؤمن بنور الحقيقة ، ويجعله يدرك الأمور إدراكا مستقيما ، وفى الحكمة المشرقية إن الاتجاه المستقيم المخلص ، يجعل الفكر مستقيما ، والعمل مستقيما ، والقول مستقيما .

وقد تجلى إخلاص ابن تيمية فى أمور أربعة :

أولها ـ أنه كان يجابه العلماء بما يوحيه إليه فكره ، لا يهمه إلا رضا الله سبحانه ورضا الحق . وسواء عليه أغضب الناس أم سخطوا .

والأمر الثانى ـ الذى أظهر إخلاصه وتفانيه فى الحق جهاده فى سبيله ولو كان بالسيف يحمله ، وقد كان يتحمل البلاء الشديد فى سبيل إعلاء رأيه الدينى وقد تحمل فى هذا السبيل البلاء الشديد ، والسجن المستمر من أعدائه وأصدقائه على سواء .

والأمر الثالث ـ الذى أظهر إخلاصه وبعده وتنزهه عن الأغراض والأهواء هو عفوه عمن يسىء إليه ، عفا عن العلماء الذين سجنوه ، وقد تمكن من رقابهم، وأخيراً عفا عمن ضيقوا عليه فى آخر حياته حتى مات فى محبسه .

والأمر الرابع ـ الذى بدا فيه إخلاصه زهده عن المناصب ، وكل زخرف الدنيا

وزينتها فلم يتول منصباً ، ولم ينازع أحداً في رياسة ، بل رضي أن يكون المدرس الواعظ الباحث ، فلم يهتم برياسة يتنافس فيها المتنافسون ، لذا كان متصلا بالله ولا يرجو النجاة الا من الله تعالى وقد نجاه ، وقد قال الذهبي في ذلك :

« وكم من نوبة قد رموه فيها عن قوس واحدة فينجيه الله تعالى ، فإنه دائم الابتهال، كثير الاستغاثة، قوي التوكل، ثابت الجأش، له أوراد وأذكار يديمها »

والصفة السادسة — فصاحته ، وقدرته البيانية ، فقد كان رحمه الله خطيباً وكاتباً ، جمع الله سبحانه وتعالى له بين فصاحة اللسان والقلم ، ويظهر أن هذه الموهبة وراثية في أسرته ، فقد كان أبوه متكلما مجيداً ، وقد قوى تلك الملكة البيانية ، كثرة قراءته القرآن ، وترديده للسنة النبوية وحفظه لها ، فإن الكتاب والسنة أمداه بطائفة كبيرة من الألفاظ الجيدة المنتقاة ، وفوق ذلك فإن كثرة المعارك البيانية أرهفت قواه وعودته القول الارتجالي .

والصفة السابعة — الشجاعة ، ومعها صفتان أخريان ، وهما الصبر وقوة الاحتمال ، فقد اتصف بالشجاعة في ميدان الحرب ، وإدارة شئون الدولة والقضاء على الفساد في مدة الفوضى التي أوجدها غزو التتار لمدينة دمشق الفيحاء ، وبدت شجاعته الأدبية طول حياته ، فتجرد للمخالفين ، واتجه إلى السنة وأعلنها ولو خالفت كل مألوف عند الناس ، وكانت هي سبب بلائه ، فلما نزل البلاء بدت فيه الصفتان، الصبر وقوة الاحتمال ، أما الصبر فقد كان الصبر الجميل الذي لا يتبرم فيه ولا يتململ ، أما قوة الاحتمال فقد بدت في احتفاظه بكل مواهبه يعمل، وقد انقطع عن الناس نحو سنتين لم ين ولم يضعف ، ولم يحس بإرهاق ، بل أحس بوجوب العمل فلم ينقطع .

ثم كان له مع هذه الصفات هيبة يضطرب أمامها الخصوم .

من محراب العلم إلى ميدان الحرب والسياسة

٢٩ ـ عهد الناس العلماء فى عصر ابن تيمية عاكفين على العلم ، قد أنحلتهم المقاعد ، وتراخت عضلاتهم ، وتقوست عظامهم ، يرون قوة العالم كلها فى فكره ورأسه ، فهو من الأمة رأسها ، لا عضلاتها وقوتها البدنية ، ولعل ذلك أتى إليهم من الفسلفة الهندية ، أو الديانة البرهمية التى تقول : إن العلماء فى الدين خلقوا من رأس براهما ، وإن الجند خلقوا من ساعديه .

هذا ما كان عليه العلماء فى عصر ابن تيمية وقبله وبعده ، ولذلك كانوا يفرون من التتار ، كلما دخلوا بلداً يتركونه ، فارين إلى أقرب مصر إليها ، ففروا من بغداد إلى دمشق ، ومن دمشق إلى القاهرة ، ولكن عالماً من هؤلاء العلماء لم يرض هذه القاعدة لأنه رأى السلف الصالحين من الصحابة كانوا علماء ومجاهدين ومدبرين لشئون الدولة ، فأبو بكر رضى الله عنه كان عالماً ومدبراً ومحارباً ، وعمر رضى الله عنه كان عالماً وفقيهاً ، وأعظم مدبر للدولة ، وأعظم عادل رآه التاريخ بعد النبيين ، أما على فهو باب مدينة العلم وأقضى الصحابة ، وكان فارس الإسلام حقاً وصدقاً ، كما قال فيه النبى صلى الله عليه وسلم :

كان الشيخ تقى الدين فى درسه يلقى العلم ، ويرقب الحوادث ، ومجرى الأمور ويستعد للدخول فى القتال .

لقد جاء التتار إلى دمشق سنة ٦٩٩ ، ولم تكن حاميتها كافية لصد غاراتهم ، ففرت تلك الحامية إلى مصر ، وفر معهم العلماء والقضاة وغيرهم من كبار الدولة حتى صار البلد شاغراً من علمائه وحكامه ، وكان ذلك قبل دخول التتار .

٣٠ ـــ ولكن عالماً واحداً أبى أن يفر ، وأن يترك البلد فوضى ، لأن له قلباً يحول بينه وبين الفرار ، وله إحساس يمنعه من أن يترك العامة من غير مواس فى هذه البأساء ، وقد رأى بعض أهل الذمة مالئوا التتار وأخذوا يلقون الحرف

المساجد ، ويعلنون الفساد ، وساد السلب والنهب ، ورأى الشطار يخرجون من السجون يخربون ويعيثون فى المدينة فسادا .

لذلك جمع ابن تيمية أعيان المدينة الذين لم يتمكنوا من الفرار ، واتفق معهم على ضبط الأمور ، واتفقوا على أن يذهبوا إلى قازان قائد التتار وملكهم ، وكانوا قد دخلوا فى الإسلام كالأعراب ، ولما يدخل الإيمان قلوبهم ، وهو رابع ملك مسلم فيهم .

ذهب الشيخ على رأس الوفد ، والتقى بقازان القائد الفاتك الذى سارت بذكر فتكه الركبان ، فقال الشاب العالم للمترجم :

« قل لقازان أنت تزعم أنك مسلم ، ومعك قاض وشيخ ومؤذن على ما بلغنا وأبوك وجدك كانا كافرين ، وما عملا الذى عملت ، عاهدا فوفيا، وأنت عاهدت فغدرت ، وقلت فما وفيت ، وجرت » ،

أخذ قائد الحرب من قول قائد العلم واضطرب ، وازداد اضطرابه عندما قدم للوفد الطعام ، فامتنع ابن تيمية عن الأكل ، فقال له لم لا تأكل : « فقال له كيف آكل من طعامك ، وكله مما نهبتم من أغنام الناس ، وطبختموه مما قطعتم من أشجار الناس » كان الشيخ يتكلم ، وهو يحس بأن الله يؤيده لأنه يؤيد دينه ، ويرفع أمره ويدفع عن خلقه ، والله فوق كل جبار عنيد ، لذلك لانت قناة قازان ، لما وقع فى قلبه من كلامه ، حتى إنه يقول : « إنى لم أر مثله ، ولا أثبت قلباً منه ، ولا أوقع من حديثه فى قلبى ، ولا رأيتنى أعظم انقياداً لأحد منه » .

انقاد الطاغية العتى ، للعالم التقى ، فأخذا يتحدثان فى المقصد الذى جاء إليه ، واستطاع الشيخ أن يؤجل غزو التتار لدمشق ، وهو يعلم أن التأخير سيعقبه من بعد ذلك الاستعداد للقتال ، وحمل الشيخ قازان على أن يفك الأسرى الذين

أسرهم ، ففك القائد أسرى المسلمين ، ولم يرد أن يفك وثاق الأسرى من أهل الذمة من اليهود والنصارى ، ولكن الشيخ عارضه وأبى أن يعود إلى دمشق إلا ومعه أسرى النصارى واليهود أيضاً ، وصك أذن قازان بكلمة الإسلام «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» .

٣١ ـ عاد السكون من بعد ذلك إلى دمشق ، ولكنه سكون على حذر وتوجس وخوف ، فسكن الناس ولم يأمنوا ، وقد بلغهم فى سنة ٧٠٠ أن التتار سيقصدون الشام من بعد رحيلهم ، فساد الذعر ، ولكن ابن تيمية العالم ، لبس لبوس القائد فى هذه المرة فجمع الناس وقال لهم :

إن الجهاد واجب ، وبدل أن ينفروا فارين ينفرون مجاهدين ، وتابع الاجتماع بالناس ، ونودى فى البلاد ألا يسافر أحد إلا بمرسوم .

فاطمأن الناس إلى الجهاد وعادت إليهم ثقتهم بأنفسهم ، وزادهم استيثاقاً ما بلغهم من أن الناصر جمع جيوشاً لجبة لقتال التتار ، ولكن الناصر بعد أن أخذ الأهبة ، وقطع بعض الطريق قفل راجعاً .

أصاب الناس الذعر مرة أخرى ، وتلفتوا فى ذعرهم لا فرق بين حاكم ومحكوم إلى البطل المؤمن ، فخرج إليهم يحثهم على القتال وتلا عليهم قوله تعالى : ﴿ ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله ، إن الله لعفو غفور ﴾

وقد طلب إليه الأمراء ونائب السلطنة أن يركب إلى الناصر فيحثه على القتال ، فوصل إليه وقد انتثر الجند بعد اجتماعهم وتفارطت الحال ، فقال ابن تيمية للناصر قوله الحازم : « إن كنتم أعرضتم عن الشام وحمايته أقمنا له سلطاناً يحوطه ويحميه ويستغله فى زمن الأمن : لو قدر أنكم لستم حكامه ولا ملوكه ،

واستنصركم أهله لوجب عليكم النصر، فكيف وأنتم حكامه وسلاطينه، وهم رعاياكم وأنتم مسئولون عنهم » .

وما زال العالم بهم حتى خرج السلطان بجنده إلى الشام . ولكن ابن تيمية خرج من دمشق فسادها الذعر ووجفت القلوب، وتنادى الأمراء ووالى المدينة بأن من قدر على شيء فليخرج، ولكن ابن تيمية عاد بشيرا قبل أن يستجيبوا لذلك الناعب نعيب اليوم، وقد عاد إليهم الأمن، لأن ابن تيمية عاد إليهم، ولأن السلطان أقبل بجنده، ولأن التتار أجلوا الغزو من عامهم هذا، عاد ابن تيمية إلى درسه .

٣٢ ــ جاء التتار من بعد ذلك سنة ٧٠٢ بجموعهم إلى الشام، واستعد الجيش الموحد جيش مصر والشام لملاقاة التتار . وتحالف العلماء والقضاة والأمراء على أن يلاقوا العدو، ولا يخرجوا من دمشق مع أن دعاة التردد والهزيمة قد أخذوا ينشرون الفزع فى قلوب الناس .

دعا ابن تيمية إلى الجهاد، وتكررت الدعوة، وما كان لمثله أن يدعو إلى الجهاد وينكص على عقبه، فتقدم إلى الميدان حاملا السيف، وقد سأله السلطان أن يقف معه فى المعركة، فقال إمام السنة : « السنة أن يقف الرجل تحت راية قومه، ونحن من جيش الشام لا نقف إلا معهم » .

وكانت الوقعة فى رمضان فحث الجند على الإفطار وروى لهم قول النبي صلى الله عليه وسلم فى غزوة الفتح : « إنكم ملاقو العدو والفطر أقوى لكم » .

وقعت الواقعة وانتصر الجيش الموحد : الجيش المصرى والجيش الشامى فى موقعة كانت فى مكان اسمه شقحب وهو قريب من دمشق .

وقف ابن تيمية هو وأخواه موقف الموت ، وأبلوا بلاء حسنا ، وكان النصر المبين .

٣٣ — وبعد أن عاد الأمن بزوال الخطر اتجه عقل ابن تيمية المستيقظ إلى طوائف تنتسب إلى الإسلام تعتصم بالجبال ، كانوا يمالئون أعداء الإسلام من الصليبيين ، ومنهم الطائفة التي تسمى طائفة الحشاشين الذين يتخذون هذه المادة سبيلا للاستهواء النفسى ومالئوا من بعد ذلك التتار في غاراتهم المتكررة ، وكانوا عيونا على المسلمين في الحرب ؛ ودعاة للفتنة في السلم .

وقد قال ابن تيمية عن أفعالهم في السلم : « ولقد كان جيرانهم من أهل البقاع منهم ، في أمر لا ينضبط شره ، كل ليلة تنزل منهم طائفة ويفعلون من الفساد مالا يحصيه إلا رب العباد ، كانوا في قطع الطريق ، وإخافة سكان البيوت على أقبح سيرة ، عرفت من أهل الجنايات منهم ، من يرد إليهم من النصارى من أهل قبرص يضيفونهم ويعطونهم سلاح المسلمين ، ويقعون بالرجل الصالح من المسلمين ، فاما أن يقتلوه ، وإما أن يسلبوه ، وقليل منهم من يفلت بالحيلة » .

ولقد قال ابن تيمية في وصفهم أيضا :

« لما قدم التتار إلى البلاد فعلوا بعسكر المسلمين ما لا يحصى من الفساد ، وأرسلوا إلى أهل قبرص فملكوا بعض السواحل وحملوا راية الصليب ، وحملوا إلى قبرص من خيل المسلمين وسلاحهم ما لا يحصى عددهم إلا الله ، وأقاموا سوقهم بالساحل عشرين يوما يبيعون فيه المسلمين ، والخيل والسلاح على أهل قبرص (أى الصليبيين المحاربين للمسلمين) .

هذه أمور حزت في نفس ابن تيمية ، ولعل أشدها مرارة بيع الأحرار من المسلمين للصليبيين في أثناء حرب التتار في زمانه ، وحرب الصليبيين من قبل .

لذلك جرد بأمر الناصر حملة قادها بنفسه ، ومعه نقيب الأشراف ، فقاتلوا حاملى السلاح منهم ، وقطعوا أشجار الجبل حتى ينكشفوا للناس ، واستتابوا خلقا منهم ، وألزموهم بشرائع الإسلام ، وفرضوا الزكاة على مسلميهم والجزية على غيرهم .

هذا هو ابن تيمية الذى خرج من محراب العلم ليقاتل ، ثم عاد إليه بعد أن أدى واجب الجهاد ، وقد عاد إلى جهاد أعظم .

عصر ابن تيمية

٣٤ — إن البذرة الطيبة لا تنمو إلا بسقى ورعى فى أرض طيبة ، وجو تتغذى منه وتعيش ، ولذلك كان للعصر الذى عاش فيه ابن تيمية أثر واضح فى اتجاهاته العلمية والعملية ، وليس أثر العصر يتفق دائما مع جنس العصر ، فإن كان العصر فاسدا فسد الرجل ، وإن كان صالحا صلح الرجل ، فقد يكون التأثير عكسيا ، فكثرة الفساد تحمل على التفكير الجدى فى الإصلاح ، وكثرة الشر تحمل على استحصاد عزائم اهل الخير، لمقاومة الفساد ، فتكون دافعة المصلح لأن يفكر فى أسباب الشر فيجتثها ، وفى نواة الخير فيغذيها ، وكذلك كانت المجاوبة بين ابن تيمية وعصره ، تغذت روحه غذاء صالحا بما درس فى صدر حياته وما كانت عليه أسرته ، ثم ما عكف عليه فى شبابه وكهولته من رجوع إلى ينابيع الشرع الأولى ، والكنز المختفى من الهدى النبوى وما كان عليه سلف المؤمنين ، ثم ما عليه أهل العصر الذى أظله ، فكانت المعركة شديدة فى نفسه بين ، ما علم وما يرى فى عصره من ظلمة شديدة وفساد فى كل نواحيه . رأى فى ماضى الإسلام عزة واتحادا ، وفى حاضره ذلة وانقساما ، فتقدم الرجل ايصلح وليداوى ، وقد وجد الدواء بأيسر كلفة ، وجد هذه الأمة لا يصلح آخرها إلا بما صلح به أولها .

وما كانت آراؤه العلمية إلا دواء لأسقام عصره ، ولو فتشت عن البواعث التى بعثت ذلك العالم التقى على المجاهرة بآراء معينه لوجدت أن الذى بعث على هذه المجاهرة عيب فى الزمان فى الفكر ، أو فى العمل ، أو فيهما معا .

الحال السياسية :

٣٥ — وصل السوء فى الحال السياسية إلى أقصاه ، وتحققت نبوءة النبى صلى صلى الله عليه وسلم فى قوله . (يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الآكلة على على قصعتها ، فقال قائل : ومن قلة نحن يومئذ يا رسول الله ، قال بل أنتم يومئذ

كثير ولكن غثاء كغثاء السيل ، ولينزعن من صدور عدوكم المهابة ، وليقذفن في قلوبكم الوهن ، قال قائل ، وما الوهن يا رسول الله ، قال عليه السلام حب الدنيا وكراهية الموت) .

فكانت هذه الحال تنطبق على المسلمين في القرن السابع والثامن من الهجرة كما كانت تنطبق على قرون من قبل ومن بعد ، لقد انقسم المسلمون إلى دويلات وحوزات ملوك ، ينظر بعضهم إلى بعض كالعدو المفترس ، لا نظر المؤمن الموالى ، ونظرة الملوك إلى رعاياهم نظرة الجبارين ، لا نظرة الراعى الذى يحمى رعيته من أن تقع فى مواطن الردى .

وإن خير وصف لحال المسلمين فى عصر ابن تيمية وما قبله ما قاله الحافظ ابن كثير فى تاريخه فقد قال :

« لقد بلى الإسلام والمسلمون فى هذه الأيام بمصائب لم يبتل بها أحد من الأمم منها هؤلاء التتر ، فمنهم من أقبلوا من المشرق ففعلوا الأفعال التى يستفظعها كل من سمع بها ، ومنها خروج الفرنج لعنهم الله من المغرب إلى الشام وقصدهم ديار مصر ، وامتلاكهم ثغرها (أى دمياط) ، وأشرفت ديار مصر وغيرها على أن يملكوها لولا لطف الله ونصره عليهم ، ومنها أن السيف بينهم مسلول ، والفتنة قائمة » هذه أنواع من المعاول أصابت الأمة الإسلامية ، الصليبيون من الغرب ، والتتار من الشرق ، والثالثة هى ثالثة الأثافى أن بأس المسلمين بينهم شديد ، لا تجمعهم وحدة الإسلام ، بل فرقتهم حوزات الملوك ، ومزقتهم الطوائف المفترقة حتى صارت كأنها الأحزاب ، [كل حزب بما لديهم فرحون] .

وإن البلية التى أتت على المسلمين وزادت عن كل أنواع البلاء هى غزوات التتار التى رأى ابن تيمية بعضها ، وخاض غمار آخرها ، ولنترك القلم للمؤرخ ابن الأثير ، فإنه يقول : « لقد بقيت عدة سنين معرضا عن ذكر هذه الحادثة استفظاعاً

لها ، كارهالذكرها، وها أنا ذا أقدم رجلا وأؤخر أخرى ، فمن ذا الذى يسهل عليه أن يكتب نعى الإسلام والمسلمين ، ومن ذا الذى يهون عليه ذكر ذلك، ليت أمى لم تلدنى ، [ليتنى مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا] إلا أنى حثنى جماعة من الأصدقاء على تسطيرها ، وأنا متوقف ثم رأيت أن ترك ذلك لايجدى نفعاً، فنقول: هذا الفعل يتضمن ذكر الحادثة العظمى والمصيبة الكبرى التى عمت، وعقمت الأيام والليالى عن مثلها ؛ عمت الخلائق ، وخصت المسلمين ، فلو قال قائل : إن العالم مذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم إلى الآن لم يبتلوا بمثلها لكان صادقا ؛ فإن التواريخ لم تتضمن ما يقاربها ، ولا يدانيها ، ولعل الخلق لايرون مثل هذه الحادثه إلى أن ينقرض العالم ، وتفنى الدنيا إلا يأجوج ومأجوج . . . هؤلاء لم يبقوا على أحد ، بل قتلوا النساء والرجال والأطفال وشقوا بطون الحوامل، وقتلوا الأجنة ، [فإنا لله ، وإنا إليه راجعون] ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم لهذه الحادثة التى استطار شررها ، وعم ضررها ، وصارت فى البلاد كالريح استدبرته الريح ؛ إن قوماً خرجوا من أطراف الصين فقصدوا بلاد التركستان ومنها إلى بلاد ما وراء النهر ، فملكوها ، ثم تعبر طائفة منهم إلى خراسان فيفرغون منها ملكا وتخريباً وقتلا ونهبا ، ثم يتجاوزونها إلى الرى وهمذان إلى حد العراق ثم يقصدون بلاد أزربيجان ويخربوبها ، ويقتلون أكثر أهلها ، ثم قصدوا بلاد قفجان ، وهم أكثر من الترك عددا ، فقتلوا كل من وقف لهم، فهرب الباقون إلى الغياض ورءوس الجبال ، وفارقوا بلادهم ، واستولى هؤلاء التتار عليها ، فعلوا هذا فى أسرع زمان ، لم يلبثوا إلا بمقدار سيرهم لاغير ، ومضى طائفة إلى غزنة وأعمالها وما يجاورها من بلاد الهند وسجستان وكرمان ، ففعلوا مثل ما فعل بهؤلاء ، وأشد من هذا مما لم يطرق الأسماع مثله ... »

هذا وصف موجز لحال هؤلاء التتار، وقد ملكوا أكثر البلاد الإسلامية ،

وخربوها وقتلوا أكثر أهلها ، حتى إذا جاءو إلى بغداد كان الخلاف بين الشيعة والسنة على أشده ، ووزير الدولة عند الفتح كان شيعيا ، وهو الوزير العلقمى ، فقلل عدد الجيش ، حتى دخل التتار بغداد بأيسر كلفة ، وساروا فى طريقهم من بعد ، لا يلوون على أى شىء أتوا عليه إلا جعلوه كالرميم وانسابوا فى البلاد ، حتى دخلوا حلب بعد بغداد واستولوا على قلعتها ، واندس من النصارى من يخطب داعيا إلى المسيحية وذم الإسلام ، ووقفوا على أبواب المساجد ، ومعهم أوان فيها خمر ، فمن مر عليهم من رواد المسجد رشوا بها على وجوههم بهذا ، وتجرد لهم المسلمون فردوهم إلى سوق كنيسة مريم .

وقد التقى الجيشان الأول السورى والثانى المصرى ، والتقيا مع التتار ، فهزموهم لأول مرة وكانت الهزيمة منكرة ، وأعملت السيوف فى أقفيتهم وحطمت صخرتهم ، وصارت جذاذا فى عين جالوت ، وكانت الواقعة فى آخر رمضان سنة ٦٥٨ أى قبل مولد ابن تيمية بسنتين وبعض السنة .

وقد اضطر الحكام لفرض ضرائب لمقاومة ذلك الطغيان ، فجمع من أهل مصر عن كل رجل أو امرأة دينار ، وأخذت أجور الأوقاف الخيرية قبل ميقاتها بشهر ، وقد أفتى بذلك عالم ذلك العصر عز الدين بن عبد السلام ، على أن ذلك من الضرورات ، والضرورات تبيح المحظورات

هذه هى الحال السياسية : حرب ونزال ، وقد نزعت عين ابن تيمية فوجد التتار يعيدون الكرة ، وقد وجدوا الحمية الأولى التى ردتهم قد خبت ، فجردوا القوة من جديد .

الحال الاجتماعية :

٣٦ — قال المقريزى فى وصف الحال الاجتماعية : «لما كثرت وقائع التتار فى بلاد المشرق والشمال ، وبلاد القفجاق . وأسروا كثيراً منهم . وباعوهم .

واشترى الصالح نجم الدين أيوب جماعة منهم سماهم البحرية ، ومنهم من ملك مصر ، ثم كان لقطز منهم الموقعة المشهورة ، وهزم التتار وأسر منهم خلقا كثيراً — ساروا بمصر والشام وسموا الوافدية ، ثم كثرت الوافدية فى عهد الظاهر بيبرس ، وملئوا مصر ، فانتشرت عاداتهم وطرائقهم ، وكانوا إنما ربوا بدار الإسلام ، واتقنوا القرآن ، وعرفوا أحكام الملة المحمدية ، فجمعوا بين الحق والباطل ، وضموا الجيد إلى الردىء ، وفوضوا لقاضى القضاة كل ما يتعلق بالأمور الدينية من الصلاة والصوم والزكاة والحج ، وناطوا به أمر الأوقاف والأيتام ، وجعلوا له النظر فى الأقضية الشرعية كتداعى الزوجين وأرباب الديون ، واحتاجوا فى ذات أنفسهم إلى الرجوع إلى حكم جنكيزخان ، والاقتداء به بحكم كتابة الساسا ، فلذلك نصبوا الحاجب ليقضى بينهم فيما اختلفوا فيه من عاداتهم ، والأخذ على يد قويهم ، والإنصاف على وفق ما فى الساسا ، وكذلك كان يحاكم التجار الممتازون من الأهالى على مقتضى قواعد الساسا ، وجعلوا للحاجب النظر فى قضايا الديوان السلطانية عند الاختلاط فى أمور الإقطاعات لينفذ ما استقرت عليه أوضاع الديوان » .

هذا ما جاء فى المقريزى وهو يدل على ثلاثة أمور :

الأمر الأول — أن كثرة الأسرى من الأتراك أدت إلى أن يكون لهم منزلة خاصة ومعاملة على أساس هذه المنزلة . ومن هؤلاء الأسرى من حكم مصر ، كقطز ، والظاهر بيبرس ، ومن جاء بعد من ملوك دولة المماليك البحرية .

والأمر الثانى — أن بعض هؤلاء الوافدية كانوا فى معاملاتهم الزوجية وعلاقاتهم بغيرهم من سكان مصر كانوا يعاملون بمقتضى الأحكام الشرعية ومعاملتهم الخاصة وكانوا يعاملون بمقتضى كتاب الساسا الذى وضعه جنكيز خان القائد والملك التترى ، ولا بد أن تعرف شيئاً مما جاء فى هذا الكتاب ، وقد أتى ابن كثير ببعض منه ، وهذا نص ما جاء فى التاريخ الكبير :

« إن من زنى قتل محصنا أو غير محصن ، وكذلك من لاط قتل ، ومن تعمد الكذب قتل ، ومن سرق قتل ومن دخل بين اثنين يختصمان ، فأعان أحدهما قتل ، ومن بال فى الماء الواقف قتل ، ومن انغمس فيه قتل ، ومن أطعم أسيراً أو سقاه قتل . ومن أطعم أحدا شيئاً فايأكل منه أولا ، ولو كان المطعوم أميراً أو أسيراً ، ومن أكل ولم يطعم من عنده قتل ، ومن ذبح حيوانا ذبح مثله ، بل يشق جوفه ويتناول قلبه بيده يستخرجه من جوفه أولا »[1] .

هذا بعض ما جاء فى هذا الكتاب ، ولعله نقل الجزء القاسى منه ، لأن كلمة قتل جاءت كثيراً .

الأمر الثالث — الذى يدل عليه كلام المقريزى أنه كان ثمة فى مصر نظام الطبقات ، فقد كان أولئك الوافدية لهم مركز خاص بهم ، ولهم فوق ذلك قانونان يحكمان . أحدهما الشرع ، وثانيهما قواعد الساسا لجنكيز خان .

ولاشك أن ذلك يدل على اضطراب الحال الاجتماعية ، ولكن الحروب التى اشتدت . ووقف الجميع جنباً لجنب وإشراب القلوب بحب الإسلام أثرت فى تلك الفرقة فخففتها ، ولا نفرض أنها أزالتها ، ولا نستطيع أن نفرض أنها كانت ذات قوة وسلطان ، وإن وجدنا على قلم ابن تيمية ما يذكرها بالخير أو الشر .

الحال العلمية والفكرية :

٣٧ — اتسمت الدراسات فى القرون السادس والسابع والثامن من الهجرة النبوية ، والعلماء قد اختلفت مذاهبهم ، فعلماء قد استبحروا فى الحديث والفقه والتفسير ، والنحو ، والعقائد ، ولكن كانوا مقلدين تابعين ، حتى فى العقائد . وكان بجوار هولاء فلاسفة مسلمون ينطلقون فى الدراسات الفلسفية ، غير ملتفتين

---

(١) تاريخ ابن كثير جـ ١٣ ص ١١٨ .

إلى غيرها ، وبين هؤلاء وأولئك فلاسفة حاولوا الربط بين الشريعة والفلسفة كما رأينا ابن رشد يحاول ذلك فى كتابه فصل المقال فيما بين الشريعة والفلسفة من الاتصال .

ومن وراء هؤلاء المتصوفة المتفلسفة والمتصوف العامى ، فكان أصحاب الفرق يقودون العامة إلى مناهج السلوك التى سنها علماء الصوفية ، ومسالكهم فى الارشاد والتوجيه تقوم على التأثير الشخصى بين الشيخ ومريديه ، ومنهم من كان يشتط فيبتعد عن الدين ، وجاء من وراء ذلك تقديس الأشخاص ، واعتقاد الكرامة فى الشيوخ ، وأتباعهم أحياء . وتكريمهم بالزيارة أمواتاً ، وكثرت الاستغاثة بهم فى أضرحتهم .

وبجوار هؤلاء وأولئك كانت الفرق السياسية تتنازع بالفكر والحجة ، ثم انتقل أمرها من المنازلات الفكرية إلى المكايدة وتدبير المؤامرات وموالاة بعضهم أعداء الإسلام ، وإفساد الأمر عند أولياء الأمر ، كما كان من بعض الطوائف التى تسمى نفسها بالشيعة تستراً .

ولا بد لنا لكى نعرف الحال الفكرية من دراسة أمرين : هما الدراسة العلمية ، والصوفية والمتصوفة ومعها الدراسات الشعبية . ولنتكلم فى كل واحد من هذين الأمرين بكلمة موجزة توضح ولا تفصل .

الدراسات العلمية :

٣٨ — اتسمت الدراسات فى عهد ابن تيمية بالتحيز الفكرى ، فكل له إمام يتبعه فى الفقه ، وفى العقيدة ، وقد ابتدأ ذلك بالخلاف بين المذاهب فى القرن الرابع ، والتعصب المذهبى فيه ، سواء أكان فى الفقه أم كان فى الاعتقاد ، وتوارثت الأجيال ذلك التحيز الفكرى ، فانتقل إليها مدونا فى الكتب ، وإنك لتجد بعض الكتب الضخام فتقرؤه ، فتجده كله قائما على شرح الخلافات

القديمة وبيان أوجه النظر المختلفة والتعصب لرأى منها ، وقد سرى ذلك إلى المعاصرين لابن تيمية ، فكان ذلك محل الخلاف بينه وبينهم ، هم يتبعون الرجال على أسمائهم ، وهو يتبع الدليل أنى يكون .

وإذا كانت القرون الثلاثة السادس والسابع والثامن قد امتازت فى العلم بشىء فقد امتازت بكثرة العلم ، لا بكثرة الفكر . فقد كانت المعلومات كثيرة جداً ، وتحصيلها كان بقدر عظيم ، ولكن التفكير فى وزن الأدلة بالمقاييس العقلية السليمة من غير تحيز . كان قليلا ، ولم يكن متناسبا مع الثروة التى كانت فى ذلك العصر ، كتبت موسوعات فى الفقه والحديث والتفسير و التاريخ ، ولكن كان الاتباع والتقليد هو السائد ، ولم يكن التفكير المستقل ذا سلطان .

٣٩ — ومهما يكن من شىء فإن سبل الدراسة العلمية كانت معبدة ، وإذا كان العلماء قد وضعوا حول أنفسهم إطاراً من التقليد لا يخرجون منه ، فقد كانت الفرص مهيأة ، لأن يجىء العالم الذى يدرس مستقلا ، فإن الموسوعات بين يديه ليدرسها لا دراسة التابع ، بل دراسة المقايس الذى يزن الحقائق والأدلة .

لقد كانت المدارس فى الفقه والتفسير والحديث قائمة فى هذه القرون ، والكتب مبسوطة بين يدى طالب العلم ، فيكون أمامه الموجه من المدرسين الأكفاء ، وأمامه الغذاء المسطور من أقوال العلماء ، والتفسيرات المختلفة لكتاب الله تعالى ، والموسوعات الجامعة لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفتاوى أصحابه وفتاوى التابعين .

ولا يهمنا تاريخ هذه المدارس ، وكيف نشأت ، ولكن الذى يهمنا هو مقدار ما أفاد ابن تيمية من هذه المدارس ، لقد تغذى ابن تيمية من هذه المدارس غذاء كاملا . إذ وجد كل العلم مبسوطاً ، فابن حزم دون ديوانه الفقهى المظيم فى كتاب المحلى ، وفيه فقه الصحابة وفقه التابعين ، وابن قدامة قد دون كتابه المغنى ، وفى الفقه الحنفى تجد الموسوعات الكبيرة كمبسوط شمس الأئمة السرخسى ، وتجد

فى الفقه الحنبلى الكتب التى جمعت بين روايات المذاهب المختلفة ، ووجد فى المذهب الشافعى الموسوعات المقارنة ككتاب المجموع للنووى شرح المهذب .

وهكذا كان الأمر فى الحديث والتفسير وفى الأصول ، وفى الفلسفة وفى التصوف .

وكما كانت المدارس كانت المكاتب التى يسهل الإطلاع والقراءة فيها . كانت المادة العلمية فى شتى الفروع الإسلامية مهيأة بين يديه ، وإذا كان غيره قد درسها دراسة حفظ واتباع ، فابن تيمية درسها دراسة فحص واجتهاد ، فحصها فحص العارف الخبير ، والمحيط بالدقائق وعميق الأفكار ، فتكونت له آراء مستقلة توافق بعض الموجود ، أو تخالفه كله . وانطلق فى إعلان آرائه حرا جريئاً .

الصوفية والمتصوفة

٤٠ — شغل ابن تيمية بأمر التصوف فى عهده ، وقد استرعى نظره ثلاثة أمور لم تتفق مع تفكيره ونظره ، هذه الأمور الثلاثة هى الاتحاد ، وسقوط التكليف عند وجود السمو النفسى ، والشعبذة .

ولنتكلم فى كل واحد من هذة الأمور الثلاثة بكلمة موجزة .

أما فكرة اتحاد الوجود مع الذات الإلهية ، فقد نبعت من أفكار هندية ، ومن نظرية حلول الألوهية فى بعض النفوس وبعض الأشياء ونتج من هذا نظارية وحدة الوجود . وهى فكرة كما أشرنا هندية قائمة لا يزال أثرها واضحاً فى الأدب الهندى ، وقد تبلورت هذه الأفكار المختلفة كما أشرنا ، فكان المتصوف يقول : إن الموجود واحد ، وما التعدد الواقع إلا تعدد فى الشكل لا فى ذات الوجود ، وعلى ذلك يكون الوجود كله بما فيه من أرض وسماء ، ونجوم سابحة فى الكون هى صور الله سبحانه وتعالى ، وقد قال فى ذلك ابن عربى :

يا خالق الوجود فى نفسه ... أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما ينتهى كونه ... فيك فأنت الضيق الواسع

هذا اتجاه بعض الصوفية فى عهد ابن تيميه .

والناحية الثانية هى ناحية السمو . وأساسها الشوق إلى الله تعالى ومحبته ، وإن المحبة قدر مشترك بين الصوفيين أجمعين ، وأساسها الإشراق الذى يفيض الله به على نفوس المخلصين من عباده الأطهار ، وليس الصوفيون فى مقدار هذه المحبة على سواء ، فمنهم من راض نفسه على تلك المحبة ، واتصل بسببها بالله ، ونزع منزعاً ليس بالحلول الآلهى فى النفس ، ولا وحدة الوجود ، ولكنه اتصال المخلوق بخالقه ، وتساميه إلى مرتبة الروحانية ليكون قريباً من الله تعالى .

وإن الصوفى عندما يصل إلى هذه الدرجة من الاتصال بالذات العلية يكون غافلا عن حسه فانيا فى ربه ، وتسمى هذه المرتبة مرتبة المحو ، أو مرتبة السكر ، لأنه يغيب فيها عن الحس ، وهو إذ قد غاب عن المحسوس قد لقى المنفرد بالوجود وتسمى هذه الحال بوحدة الشهود ، فهو لم يكن هو أو الذات الإلهية شيئاً واحدا كما يقول أصحاب وحدة الوجود ، ولكنهم يقولون : إن إرتفاع النفس بالمشاهدة ترفع الشخص من إدراك المحسوسات إلى مشاهدة الذات العلية من غير كيف ولا مظهر .

إن من تصل نفسه إلى هذه الدرجة تزكو ، ويكشف عنها الحجاب ، وعندما يصلون إلى هذا يهون التكليف ، بل إنه ربما توجد عبارات من هؤلاء الصوفية تهون أمر المعاصى ، فيقول : فى ذلك ابن عطاء الله السكندرى الذى عاصر ابن يتمية : « حظ النفس فى المعصية ظاهر جلى ، وحظها فى الطاعات باطن خفى ، وما يخفى صعب علاجه » .

ويرى أبو الحسن الشاذلى ، أن السيئات ممن يحب الله ويحبه أمرها يهون ، وهو يقول فى دعائه .

« اجعل سيئاتنا سيئات من أحببت ، ولا تجعل حسناتنا حسنات من ابغضت ، فالإحسان لا ينفع مع البغض منك ، والإساءه لا تضر مع الحب فيك ،

وقد أبهمت علينا الأمر لنرجو ونخاف . فأمن خوفنا ، ولا تخيب رجاءنا ، وأعطنا سؤلنا فقد أعطيت الإيمان من قبل أن نسألك » .

وبهذا نرى أن السيئة مع المحبة من الله فى حكم الملغاة ، والطاعة مع البعض منه فى حكم الملغاة ، ثم يصرحون بأن المعصية يرجى العفو فيها . فيقول ابن عطاء الله السكندرى فى دعائه : « إلهى إن ظهرت المحاسن فبفضلك، ولك المنة على ، وإن ظهرت المساوئ فبعد لك ، ولك الحق على » .

ويقول المرسى أبو العباس فى أدعيته :

« إلهى معصيتك نادتنى بالطاعة ، وطاعتك نادتنى بالمعصية ، ففى أيهما أخافك ، وفى أيهما أرجوك ، إن قلت بالمعصية قابلتنى بفضلك ، فلم تدع لى خوفاً ، وإن قلت بالطاعة قابلتنى بعدلك ، فلم تدع لى رجاء ، فليت شعرى كيف أرى إحسانى مع إحسانك ، أم كيف أجهل فضلك مع عصيانك » .

هذه أدعية طائفة من كبراء الصوفية الأقطاب ، وهى تفرق بين المعصية والحسنة ، ولكنها ترجو المغفرة فى المعصية، والقبول فى الطاعة ، فهى لا تسقط التكليف . ولكن تفتح للعصاة باب التوبة والعفو .

ولكن كان من الصوفية من يغالون ، فيقولون: إن من وصل إلى مرتبة المحبة ، فإنه لا فرق فى هذه الحال بين المعصية والطاعة ، ويقولون : إذا كانت الشريعة قد فرقت بينهما ، فالحقيقة التى أساسها المحبة قد سوت بينهما .

ولقد جاء العامة بعد الخاصة ، فكان منهم من فهموا أنه لا معصية ولا طاعة ، وإن لم يدركوا المعانى الفلسفية التى قامت عليها الفكرة ، ومنهم من ادعى أنه الشيخ المتبوع ، ولم يمنعه ذلك من أن يتناول أى ممنوع ، فنال من الموبقات من غير حريجة دينية تمنعه ، ولا نفس لوامة تدافعه ، بل اتخذ التصوف ستاراً يستر به مآثمه .

وكان من العامة من يقولون إنه يكفى اتباع شيخ من الشيوخ أو ولى من

الأولياء ، حتى تكون الخوارق والكرامات ،فالنار لا تحرقهم ، والأفاعى لا تلدغهم ، وقاموا بأعمال شعبذة .

رأى ابن تيمية كل هذا فحاربه ، واشتد فى حربه ، ثم رأى أن بعض هؤلاء الصوفية قد اتصلوا بالتتار ، ومالئوهم على أهل الشام ، وكانوا يقومون بالشعبذة أمام قازان ممالئين له ، آخذين هباته ، والمسلمون فى دمشق فى ذعر من أفعاله ، فأضافت هذه إلى سيئاتهم فى نظر ابن تيمية ما أوجب المبالغة فى منازلتهم . كانت له كتابات عنيفة فيهم .

منزلة العلماء :

٤١ — مع هذا الديجور المظلم كان للعلماء منزلة كبيرة عند ملوك دولة المماليك البحرية ، إذ أن هؤلاء كان فيهم نزعة دينية ، وكانون يحبون أن يكون حكمهم على وفق الشريعة ، وكان يكثر هذا التكريم بين الملوك ذوى الهمة فى أوقات الشدة ، وعندما يحتاجون إلى نفوذ العلماء . وكان ثمة علماء أفذاذ ذوو شخصية قوية لا يخشون لومة لائم ، ومنهم عز الدين بن عبدالسلام فقد كان الظاهر بيبرس خاضعاً له : « وقد قال السيوطى فى ذلك : « كان بمصر منقمعاً تحت كلمة الشيخ عز الدين بن عبد السلام لا يستطيع أن يخرج من أمره » حتى إنه قال لما مات الشيخ : « ما استقر ملكى إلا الآن [1] » .

وإذا كان الظاهر بيبرس قد أحس باستقرار ملكه بعد وفاة الشيخ الجليل ، فإنه ما استقر ليكون ظالماً ، بل كان من العلماء من ينبهه إلى الحق إن شط ، وينكر عليه إذا لم يطلع .

وعلى رأس هؤلاء محيى الدين النووى عالم دمشق ، فإن الظاهر أراد أن يفرض ضرائب على الناس ، فوجدها الشيخ مرهقة ، فكتب إليه عدة رسائل

---

(١) حسن المحاضرة للسيوطى جـ ٢ ص ٦٦

فى هذا ، ويقول فى إحداها : « إن أهل الشام فى هذه السنة فى ضيق وضعف حال بسبب قلة الأمطار وغلاء الأسعار ، وقلة الغلات والنبات ، وهلاك المواشى ، وأنتم تعلمـــون أنه تجب الشفقة على الرعية ونصيحة ولى الأمر فى مصلحته ومصلحتهم فإن «الدين النصيحة» .

وقد رد الظاهر رداً عنيفاً ، واستنكر على العلماء موقفهم منه ، وسكوتهم يوم كانت البلاد تحت سنابك الخيل فى عهد التتار لما استولوا على الشام ، وفى الجواب تهديد .

فيرد عليه الشيخ رداً قويا عنيفاً ، ويقول فى رده :

« وأما ما ذكر فى الجواب من كوننا لم ننكر على الكفار كيف كانوا فى البلاد ، فكيف يقاس ملوك الإسلام وأهل الإيمان وأهل القرآن بطغاة الكفار ، وبأى شىء كنا نذكر طغاة الكفار وهم لا يعتقدون شيئاً من ديننا » .

ويرد تهديده بقوله : وأما أنا فى نفسى فلا يضرنى التهديد ، ولا يمنعنى ذلك من نصيحة السلطان ، فإنى أعتقد أن هذا واجب على وعلى غيرى وما ترتب على الواجب فهو خير وزيادة عند الله . [وأفوض أمرى إلى الله ، إن الله بصير بالعباد] ، وقد أمرنا رسول الله صلى الله علية وسلم أن نقول الحق حيثما كنا ، وألا نخاف فى الله لومة لائم ، ونحن نحب السلطان فى كل الأحوال ، وما ينفعه فى آخرته ودنياه » .

وقد استمرت كتب الشيخ ، واستمر السلطان فى جباية الضرائب ، وفى سبيل ذلك جمع فتاوى من العلماء فى تأييد عمله ، فاستخذوا وأطاعوه ما عدا الشيخ محيى الدين ، فأحضره الظاهر ، ليحمله برهبة السلطان على التوقيع ؛ فأجابه الشيخ إجابة عنيفة جاء فيها .

« أنا أعرف أنك كنت فى الرق للأمير بندقدار ، وليس لك مال ، ثم من الله عليك وجعلك ملكا وسمعت أن عندك ألف مملوك كل مملوك له حياصة

من ذهب وعندك مائة جارية ؛ لكل جارية حق من الحلى ، فإن أنفقت ذلك كله ، ولقيت مماليكك بالبنود الصوف بدلا من الحوائص ، وبقيت الجوارى بثيابهن دون الحلى أفتيتك بأخذ المال من الرعية » .

فغضب الظاهر ، وقال اخرج من بلدى (دمشق) فقال : « السمع والطاعة » وخرج إلى نوى بالشام » فقال الفقهاء إن هذا من كبار علمائنا وصلحائنا ممن يقتدى به فأعده إلى دمشق ، فرسم برجوعه ، فامتنع الشيخ وقال ، لا أدخلها والظاهر بها ، فمات الظاهر بعد شهر[1] .

وقد رأى ابن تيمية الظاهر وعوده أخضر ، ورأى الشيخ محيى الدين النووى .

ولهذا قد رأينا ابن تيمية يقف من الناصر موقف عزالدين بن عبدالسلام ، وموقف محيى الدين النووى ، فامتدت به سلسلة العلماء المكافحين ، وقد زاد عليهما أنه امتشق السيف للجهاد ، وأنه نزل به البلاء بسبب آرائه فى الدين ، فمات فى الحبس مضيقاً عليه ، فرضى الله عنه ، وأكرم مثواه ، وجزاه عن العلم والإسلام خير الجزاء .

(١) راجع المكاتبات والمناقشات بكتاب حسن المحاضرة للسيوطى ج ٢ ص ٦٧ إلى ٧١

الإمام زيد بن على

٨٠ — ١٢٢

الإمام زيد بن علي

١٢٢ — ٨٠

في الربع الأخير من القرن الأول الهجري كان يعيش في مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم ، رجل امتلأ قلبه إيماناً ، وأشرق نوره على وجهه روعة وجلالا ، أحبته المدينة كلها ، وتسايرت الركبان بذكره وفضله . قد تواضع فارتفع ، وتطامن للناس فأعزوه ، وأحب ضعاف الناس ، فأحبه كل الناس . كان للفقراء مواسيا ، وعلى اليتامى حانياً .. ذلكم الرجل هو علي زين العابدين ابن الحسين . بقية السلف من أبناء الحسين ، وبه حفظ نسل أبي الشهداء ، صريع الظلم والفساد في كربلاء .

كان علي هذا شديد البكاء ، كثير الحسرات ، لأنه عاش بعد أن قتل الأحبة من آل بيته . وقد قال في ذلك رضي الله عنه : «إن يعقوب عليه السلام بكى حتى ابيضت عيناه على يوسف ، ولم يعلم أنه مات . وإني رأيت بضعة عشر من أهل بيتي يذبحون في غداة يوم واحد ، أفترون حزنهم يذهب من قلبي !!.

وأنه في وسط الأحزان والآلام النفسية نبعت الرحمة منه ، ففاض قلبه بها ، فكان جواداً يسد دين المدينين ، وحاجة المحتاجين ، ويفيض سماحة وعفوا ، ومما يروى منها أن جارية كانت تحمل الإبريق ، وتسكب الماء ليتوضأ فوقع ما في يدها على وجهه فشجه . فرفع رأسه إليها لائما ، فقالت له الجارية : إن الله تعالى يقول : [والكاظمين الغيظ] فقال : « قد كظمت غيظي » ، فقالت : [والعافين عن الناس] ، فقال : « عفا الله عنك » ، فقالت : [والله يحب المحسنين] ، قال : « أنت حرة لوجه الله ! » .

بهذا النبل والسمو والرحمة والعطف اشتهر علي في ربوع الحجاز — وخصوصاً في مكة المكرمة ، والمدينة المنورة — وعلا إلى درجة لم يصل إليها

أبناء الخلفاء ، فكان المهيب من غير سلطان . ويروى فى هذا من عدة طرق أن هشام بن عبد الملك ، قبل أن يتولى الخلافة ، كان يحج فطاف بالبيت الحرام ، ولما أراد أن يستلم الحجر الأسود لم يتمكن ، حتى نصب له منبر فجلس عليه وسلم وأهل الشام حوله . وبينما هو كذلك إذ أقبل على زين العابدين ، فلما دنا من الحجر ليستلم ، تنحى عنه الناس إجلالا له وهيبة واحتراماً ، وهو فى بزة حسنة وشكل مليح ، فقال هشام : من هذا ؟ استنقاصاً له ، وكان الفرزدق الشاعر حاضراً ، فاندفع الشاعر الفحل فى تعريفه بقصيدة ، جاء فيها :

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته ... والبيت يعرفه والحل والحرم
هذا ابن خير عباد الله كلهم ... هذا التقى النقى الطاهر العلم
إذا رأته قريش قال قائلها ... إلى مكارم هذا ينتهي الكرم

إلى أن قال :

فليس قولك من هذا بضائره ... العرب تعرف من أنكرت والعجم(١)

ولقد انصرف على زين العابدين إلى علم الفقه ، ورواية الحديث . وكان يروى الحديث من التابعين ويحتفظ بذخيرة آل البيت الكرام ، وكان يروى عنه ابن شهاب الزهرى ، ويجله ... وابتعد عن السياسة ، فانصرف إلى علم الإسلام انصرافاً كلياً .

---

(١) روت كتب التاريخ والأدب هذه القصيدة منسوبة للفرزدق ، ورواها الأصفهانى فى « الأغانى » ولكنه تشكك فى نسبتها إلى الفرزدق — لأن الفرزدق كان يستوعر فى أسلوبه — ونسبها إلى بعض الشعراء المتشيعين ولم يعينه ، ولا وجه لتشككه ، لتضافر الروايات على نسبتها إلى الفرزدق ، ولأن الشاعر الذى يستوعر قد يرق إذا اقتضى المقام ذلك ، كامرىء القيس إذ رق شعره فى مأساته . ولأنه لم يعين قائلها بأدلة علمية فيرد تشككه ولا يلتفت إليه .

وفى عهده وجد الغلاة من الشيعة ، فكان إذا اجتمع بهم يردهم ، ويدعوهم إلى الطريقة المثلى . ويروى أنه جلس إليه قوم من العراق ، فذكروا أبا بكر وعمر ، فنالوا منهما . فقال لهم على رضى الله عنه : « أخبرونا من أنتم : من المهاجرين الأولين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا ، وينصرون الله ورسوله ؟ » . قالوا : « لا » . قال : « فأنتم من الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ؟ » قالوا : «لا» فقال لهم : أما أنتم فقد أقررتم على أنفسكم أنكم لستم من هؤلاء ولا هؤلاء ، وأنا أشهد أنكم لستم من الفرقة الثالثة الذين قال الله فيهم : [والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا] ، فقوموا عنى لا بارك الله فيكم ، ولا قرب دياركم... أنتم مستهزئون بالإسلام ، ولستم من أهله » .

ولادة زيد الإمام ونشأته :

فى ظل ذلك الأب السمح الكريم نشأ زيد وتربى ، وفى وسط ذلك الحزن الباكى عاش زيد رضى الله عنه وعن آبائه الكرام الأبرار ، ومن هذه السلالة الطاهرة التقية كان ذلك الإمام . فأبوه على هذا ، وجده أبو الشهداء الحسين ، وجده الأعلى فارس الإسلام على بن أبى طالب ، باب مدينة العلم ، وأقضى الصحابة ، وأخو النبى فى المؤاخاة التى عقدها صلى الله عليه وسلم عندما هاجر إلى المدينة .

ولم يعرف ميلاد زيد على وجه اليقين ، ولكن يظهر أنه ولد فى حدود عام ٨٠ للهجرة ، لأن جل الروايات تذكر أنه قتل شهيداً عام ١٢٢ . وأجمعت الروايات على أنه كان يوم مقتله لا يتجاوز الثانية والأربعين .

ولقد تهيأت له نشأة صالحة صقلته ورفعته ، فهو يحس السمو النفسى بذلك

الشرف الرفيع الذى ناله من نسبه ، إذ جده من قبل أمه النبي صلى الله عليه وسلم ، وجده من قبل أبيه على كرم الله وجهه ، وقد عاش فى وسط شدائد ومحن صقلت نفسه وهذبتها ، ووجد ينابيع العلم فى بيته فاستقى منها ، وهو فوق هذا كله فى مدينة النور : مدينة النبوة التى آوى إليها بقية الصحابة ، وأكثر التابعين عندما اشتدت الفتن فى العراق وغيره من الأقطار الإسلامية . وقد كانت مهد السنن ؛ ومشرق العلم النبوى . . . حتى إن عمر بن عبد العزيز كان يرسل إلى المدينة يسأل التابعين المقيمين بها عن سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويرسل إلى بقية الأمصار يعلمها سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فى مهد العلم ترعرع الإمام زيد ، وفى البيت العلوى تخرج وتربى ، وبذلك أنبته الله نباتاً حسناً .

وقد روى عن أبيه علم آل البيت . وإن كتاب المجموع الذى يشتمل على مجموع روايات الإمام زيد ، فيه أحاديث كثيرة تنتهى إلى على كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أو تقف عند على ، وكما روى علم آل البيت عن أبيه ، روى عنه أيضا روايات كثيرة عن غير طريق الحسين وعلى . فأبوه قد روى عن كثيرين من التابعين ، ولم يجد فى الرواية عنهم أى غضاضة أو انتقاص لمنزلته بين الناس .

وقد مات أبوه عام ٩٤ هـ ، أى وهو فى الرابعة عشرة من عمره ، فتلقى الرواية عن أخيه محمد الباقر الذى يكبره بسن تسمح بأن يكون له أبا ، إذ أن الإمام جعفر الصادق بن محمد الباقر ، كان فى مثل سن الإمام زيد رضى الله عنهم أجمعين .

وما كان من المعقول أن يجمع الإمام زيد ـ وهو فى سن الرابعة عشرة ـ كل علم آل البيت ، فلابد أن يكمل أشطره من أخيه الذى تلقى علم أبيه كاملا .

وقد كان الباقر إماماً فى الفضل والعلم ، وأخذ عنه كثيرون من العلماء ، ورووا عنه ، ومن هؤلاء أبو حنيفة شيخ فقهاء العراق . وقد نال الباقر فضل الإمامة العلمية ، حتى إنه كان يحاسب العلماء على أقوالهم ، وما فيها من خطأ وصواب .

وكان فى البيت العلوى ، فى عصر الإمام زيد ، عالم فاضل جليل ، تلقى عنه كما تلقى العلماء علمه وشخصه بالإجلال ، وتلقاه العامة بالإكبار ، والأمراء بالإكرام ... ذلكم هو عبدالله بن الحسن ، ابن ابن عم زين العابدين . وقد كان ثقة صدوقاً . وقد تتلمذ له أبو حنيفة ، وروى عنه جمع من المحدثين ، منهم مالك رضى الله عنه ، وسفيان الثورى . وقد وفد على عمر بن عبد العزيز فى خلافته فأكرمه ، ووفد على السفاح فى أول عهد العباسية فعظمه ، وأكرمه أبو جعفر المنصور فى أول خلافته ، ولكنه لما خرج أولاده على أبى جعفر ، حبسه ، حتى مات فى محبسه بالغاً من العمر خمسا وسبعين سنة .

تلقى زيد إذن علم آل البيت وغيرهم من تلك الصفوة من علماء العلويين ، وكان يتلقى من غيرهم من التابعين الذين كانوا يعقدون مجالس رواياتهم وتخريجهم وإفتائهم من مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ... وبهذا تخرج فى البيت النبوى ، وترعرع فى مهد العلم ، مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم .... حتى إذا شدا ، خرج من المدينة النبوية ، وبذلك خالف طريقة أبيه وأخيه ، فإنهما لم يتجاوزا حجرات المدينة إلا إلى مكة حاجين أو معتمرين ، ذلك أن آل البيت – بعد مقتل الحسين تلك القتلة الفاجرة – لم يتجاوزوا حرتى المدينة إلا للحج ، واعتزلوا الناس وسياستهم ، وارتضوا أن يكونوا للعلم خالصين ، يوجهون من يجىء إليهم طالبا للعلم ، وينشرون الفقه والحديث ، وبذلك استبقوا سيادة البيت الهاشمى عن طريق الفكر والفقه والدين .

خرج زيد للعلم يطلبه فى شتى نواحيه ، وحيثما وجده . وقد التقى بواصل

ابن عطاء فى البصرة ، وتدارس معه مذهب المعتزلة ، ولذا تقاربت آراؤه مع المعتزلة على ما سنبين إن شاء الله تعالى . وقد نمى بذلك ما تلقاه فى بيته الهاشمى ، فقد كان فيه علماء فى العقائد ، كما كان فيه علماء فى الفقه والآثار ، ومن هؤلاء محمد بن الحنفية ، وهو ابن جده الأعلى ، على بن أبى طالب ، من غير فاطمة رضى الله عنها ، فقد قال فيه الشهرستانى : « كان محمد بن الحنفية غزير المعرفة ، وقاد الفكر ، مصيب الخواطر ، قد أخبره أمير المؤمنين (أى على) من أحوال الملاحم ، وأطلعه على مدارج المعالم وقد اختار العزلة ، وآثر الخمول على الشهرة »(١)

وقد أخذ زيد ، بعد ما تلقاه هنا وهنالك ، ينتقل فى أقاليم العراق والحجاز ، ويذاكر العلماء ، ثم يمكث أكثر العام بالمدينة ، ويجيئه طلاب العلم من كل مكان يتلقون عنه . وكان عاكفاً — وهو بالمدينة — على قراءة القرآن والعبادة . وكان من أعلم الناس بقراءات القرآن ، وبلغ من العلم الذروة ، حتى لقد قال فيه أبو حنيفة : « شاهدت زيد بن على فما رأيت فى زمانه أفقه منه ، ولا أسرع جواباً ، ولا أبين قولا ... لقد كان منقطع القرين » . وقال فيه عبد الله بن الحسن مخاطباً الحسين بن زيد : « إن أدنى آبائك زيد بن على الذى لم أر فينا ولا فى غيرنا مثله » .

(١) الملل والنحل جـ ١ ص ١١٩ هامش الفصل .

زيد فى ميدان العمل

قد اعتزل آل البيت السياسية بالقول والعمل ، حتى إنهم كانوا ينادون الحكام «يا أمير المؤمنين» اتقاء للأذى. وما بقى أكثرهم بالمدينة إلا لهذا الاعتزال. وأول من أكثر التنقل فى البلاد العراقية والشامية الإمام زيد رضى الله عنه .

ولكن الدعوات الشيعية كانت تنتشر فى طول البلاد وعرضها مع اعتزال آل البيت الهاشمى للناس ، وكان اعتزالهم للمتشيعين لهم سبباً فى أن ينحرف كثيرون من هؤلاء المتشيعين عن المنهاج الاسلامى السليم فى تشيعهم ، فظهر الانحراف ، وقد كان آل البيت كلما التقوا بهؤلاء فى المدينة زجروهم وعنفوهم . ولما التقى بهم الإمام زيد فى رحلاته، أخذ يبث فيهم الحق، وينهاهم عن الانحراف.

والدولة الأموية — وعلى رأسها هشام بن عبد الملك الذى تولى الحكم من عام ١٠٥ إلى عام ١٢٥ ـ كانت تبث العيون ، وتترصد حركات زيد، وذلك لأن الدعوة العباسية التى لبست اللبوس الشيعى ، كانت تسرى فى بلاد خراسان وما وراءها . وقد أخذ التظنن بحركات زيد يحرك التهم حوله ،ولكن لا دليل عليها ، وزيد لم يظهر الخروج على الحكام، ولم يسع إليه . . . بل إنه كان يقوم بحق العلم والإرشاد . ولكن إذا لم يكن للاتهام دليل، فالشبه قائمة عند هشام ، وخصوصاً أنه يعلم مكانة آل البيت العلوى فى نظر الناس، وقد رأى ما كان من على زين العابدين ، أبى زيد ، فى البيت الحرام .

ولم يقف هشام وقفة المترصد فقط ، بل حاول أن يغض من مقام آل البيت وذلك بأن يحمل والى المدينة على أظهارهم مظهر المتنابذين فيما بينهم ،فكان بين زيد رضى الله عنه ، وبعض أولاد عمومته من الحسن بن على ، خصومة فى وقف على بن أبى طالب ، أيهما تكون الولاية له ، فأمر والى المدينة على أن يختصما إليه ، وأن تطول الخصومة ، وهو يجمع أهل المدينة كلهم ليسمعوا ما يجرى

فى الخصومة من عبارات يجرح بها بعضهم بعضا . . . فأدرك زيد بثاقب نظره ما يريده الوالى بعد أن كانت المدينة كلها تتحدث عما يقال فى الخصومة ، وتنزل عن دعواه .

ولنترك ابن الأثير يتحدث قليلا فى بعض ما جرى فى هذه الخصومة ، فهو يقول : « باتت المدينة تغلى كالمرجل ، يقول قائل : قال زيد كذا ، ويقول قائل قال عبد الله كذا : فلما كان الغد جلس خالد (أى الوالى) فى المسجد ، واجتمع الناس ، فمن شامت ، ومن مهموم : فدعا بها خالد ـ وهو يحب أن يتشاتما ـ فذهب عبد الله يتكلم ، فقال زيد : « لا تعجل يا أبا محمد . أعتق زيد ما يملك إن خاصمك إلى خالد أبدا » . ثم أقبل على خالد فقال له : « أجمعت ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم الله لأمر ما كان يجمعهم عليه أبو بكر ولا عمر ؟ » [1]

وكان هذا حسما لمادة الخلاف ، ولكن الوالى أغرى سفهاء بعض الذين يحضرون مجالسه بزيد يسبه ، وزيد يعرض عنه ويقول له : « إنا لا نجيب مثلك » :

وقد اشتد الاحراج لزيد كلما خرج من المدينه فقد ذهب مرة إلى العراق ، فأكرم وفادته خالد بن عبد الله القسرى . . ولكن هذا الوالى يعزل ، ويجىء من بعده فيتهمه ويتهمهم بأن خالدا بن عبدالله القسرى أودعهم أموالا ، ويساقون من المدينة ـ بعد أن آبو إليها ـ للعراق ليستجوبوا فى هذه القضية .

وهكذا تتوالى الإحراجات والإهانات والأذى من والى المدينة وغيره حتى يضطر زيد إلى الذهاب إلى حيث يقيم هشام ليشكو الوالى إليه . ولكنه عندما ذهب إلى هشام يحاول هذا أن يذله ، فإنه لما طلب الأذن لم يأذن له « فأرسل إليه ورقة يطلب بها الإذن ، فيكتب هشام فى أسفلها : « ارجع إلى منزلك فى المدينة » ،

---

(١) الكامل : جـ ٥ ، ص ٥ .

وتكرر ذلك . وأخيراً أذن له ، فلما دخل لم يفسح له فى مجلس ، فجلس حيث انتهى به المجلس ، وقال يا أمير المؤمنين : « ليس أحد يكبر عن تقوى الله ، ولا يصغر دون تقوى الله » ، فقام هشام : « اسكت لا أم لك ، أنت الذى تنازعك نفسك فى الخلافة ، وأنت ابن أمة » . فرد عليه زيد رداً رصيناً قوياً ، وقال له : « إنه ليس أحد أولى بالله ، ولا أرفع درجة عنده من نبى بعثه ، وقد كان إسماعيل ابن أمة وأخوه بن صريحة ، فاختاره الله ، وأخرج منه خير البشر وما على أحد من ذلك إذا كان جده رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبوه على ابن أبى طالب » . كرم الله وجهه فقال هشام : « اخرج » . فقال : « أخرج ، ثم لا أكون إلا حيث تكره » !

الخروج على هشام بن عبد الملك

أوذى زيد فى المدينة وفى العراق ، فلما أراد أن يشكو لهشام أوذى وأخرج وهو حفيد على بن أبى طالب ، ويعرف أن الرجل الكريم يأبى الضيم ، ويقول « لا » بملء فيه . ولذلك لم يكن بد من أن يقول الشاب الهاشمى : « لا » بملء فيه ، ويرضى بالموت بدل الذل ، ويروى أنه قال عندما تقدم للخروج :

بكرت تخوفنى المنون كأننى أصبحت عن عرض الحياة بمعزل
فأجبتها إن المنيــة منهل لا بد أن أسقى بكأس المنهل

خرج الشاب مطرحا كل خوف ، طالبا الحق أو الموت ، وأيهما أصاب فهو خير له مما هو فيه ، وقد أخذ يعد العدة للمعركة ، فذهب إلى الكوفة مستخفيا ، ولكنه استخفاء المعلوم المراقب ، فما كان أمره مجهولا ، وأخذت شيعة العراق تجىء إليه ، وأخذ هو يأخذ البيعة عليهم ، وكانت صيغة بيعته ودعوته (كما جاءت فى الكامل لابن الأثير) هى هذه :

« إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وجهاد الظالمين ، والدفع عن المستضعفين ، وإعطاء المحرومين ، وقسم هذا الفىء بين أهله بالسواء ورد المظالم ، ونصر أهل الحق .. أتبايعون على ذلك ؟ » ، فإذا قالوا : نعم ، وضع يده على أيديهم ، وقال : « عليك عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسوله ، لتفين ببيعتى ، ولتقاتلن عدوى ، ولَتَنْصَحن لى فى السر والعلانية » ، فإذا قال المبايع : نعم ، مسح على يده ، وقال : « اللهم اشهد » [١] .

وقد بايعه على ذلك من أهل الكوفة خمسة عشر ألفا ، وقد انضم إليهم شيعة واسط والمدائن الأخرى ، فبلغوا أربعين ألفا [٢] .

---

(١) الكامل ص ٦٨

(٢) مقاتل الطالبيين .

وقد توالت النذر من أئمة آل البيت تحذر زيداً من أن يثق بأهل الكوفة.
ولكن حفيد على اعتزم، وأراد العزة أو الموت ، فلا يمكن أن ينكص على عقبيه .. بل إنه يسير فى المعركة ، ويجمع الجموع ، ويتفق مع الزعماء على أن يكون الانتقاض فى مستهل صفر عام ١٢٢ .

وأنباء زيد ومن يبايعونه تصل إلى وإلى العراق ، وتصل إلى هشام ابن عبد الملك ، فيرسل هشام إلى واليه كتاباً يقول فيه : «إنك لغافل، وإن زيد ابن على غارز ذنبه بالكوفة يبايع له ، فألح فى طلبه ، وأعطه الأمان ، فإن لم يقبل فقاتله» .

المعركة والاستشهاد

اشتدت الشديدة ، واتجه والى العراق إلى طلب الإمام زيد ، وكان لابد أن يبدى الإمام صفحته ، لذلك دعا الذين بايعوه من أهل العراق ، ولكنهم ما إن رأوا ساعة الفصل حتى أخذوا يتجادلون ، ويجادلونه ، وأثاروا عجاجة من الآراء ، وهم لا يعرفون أن آل البيت لا يرونها . وننقل لك المناقشة كما روتها كتب التاريخ :

قالوا له : ما قولك يرحمك الله فى أبى بكر وعمر ؟

فقال رضى الله عنه : غفر الله لهما . ما سمعت أحداً من أهل بيتى تبرأ منهما وأنا لا أقول فيهما إلا خيراً .

فقالوا : فلم تطالب إذن بدم أهل البيت ؟

فقال : إن أشد ما أقول فيمن ذكرتم أنا كنا أحق بهذا الأمر ، ولكن القوم استأثروا علينا به ، ودفعونا عنه ، ولم يبلغ الكفر . . قد ولوا وعدلوا ، وعملوا بالكتاب والسنة .

قالوا : فلم تقاتل إذن ؟

قال : إن هؤلاء ليسوا كأولئك ، إن هؤلاء (أى بنى أمية) ظلموا الناس وظلموا أنفسهم . وإنى أدعو إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وإحياء السنن ، وأماتة البدع ، فإن تسمعوا يكن خيراً لكم ولى ، وإن تأبوا فلست عليكم بوكيل .

فرفضوه وانصرفوا ، ونقضوا بيعته ، وأعلنوا أن الإمام هو جعفر الصادق[1] .

---

(١) ابن كثير : حـ ٩ ، ص ٣٣٠

كان هذا الخلاف وقد تأهب جيش بنى أمية ، وأخذ يهاجم زيدا وأتباعه، فاضطر الإمام أن يقاتل قبل الموعد الذى قدره بشهر . فدعا أتباعه بشعاره ، وهو « يامنصور ، يامنصر » ، فلم يجبه إلا نحو أربعمائة — وكان قد بايعه من الكوفة وحدها خمسة عشر ألفاً — وقد ضعف الباقون ، ونكثوا ، وزيد يناديهم : « اخرجوا من الذل إلى العز ، اخرجو إلى الدين والدنيا ، فإنكم لستم فى دين ولا دنيا » . ولكن زيدا حفيد على لم يتضعضع ، وإن رأى بوادر الهزيمة . . بل قال : « أخاف أن يكونوا قد فعلوها حسينية [1] . أما والله لأقاتلن حتى أموت ! » .

تقدم عترة النبى صلى الله عليه وسلم ، ومعه عدد كعدد أهل بدر ، وأمامه جيش عدده كثيف قوى ، يجيئه المدد فى كل وقت ، وقاتل بهذا العددالضئيل فى الحساب . ولكنه القوى فى الميزان . . فاقتتلوا ، وهزموا جناح جيش الأمويين ، وقتلوا منهم أكثر من سبعين رجلا ، وعجز العدو بكثرتهم عن قتال أولئك المؤمنين الصابرين بالسيف ، فاستعانوا بالسهام ، وأخذوا يرمون بها كتيبة الحق ، ونال زيداً سهم فى جبهته ، وعند انتزاعه منها كانت منيته ، وبذلك لم يستطيعوا أن ينالوا منه إلا بالطريق التى نالوا بها من جده الحسين ، لأن أولاد على لا يلاقيهم أحد فى الميدان إلا صرعوه .

(١) يريد أن يغدر أهل العراق هذه المرة كما غدروا من قبل بجده الحسين وخذلوه

بعد المعركة

كان تصرف هشام وقائده . بعد استشهاد الإمام الشاب ، كتصرف يزيد وابن زياد بعد مقتل الحسين ، فقد نبش قبر زيد ، وأخرج جثمانه الطاهر ، ومثلوا به ، وصلبوه بكناسة الكوفة بأمر صريح من هشام بن عبد الملك بن مروان ، وبذلك أثاروا حقد المسلمين ، ولقد قال شاعرهم قولا فاجراً جاء فيه:

صلبنا لكم زيداً على جذع نخلة ولم أر مهديا على الجذع يصلب

وبعد أن بقى الجثمان الطاهر مصلوباً أمداً أمر هشام بإحراقه وذروه فى الرياح .

ولقد هيأ مقتل الإمام زيد للدعوة العباسية الذيوع والانتشار والتفاف الناس حولها ، وإذا كان مقتل الحسين قد أطاح بالدولة الأموية السفيانية ، وحل محل بنى سفيان بنو مروان ، فقد أطاح مقتل زيد بالدولة الأموية كلها ، فإنه بعد مضى عشر سنين من استشهاد ذلك البر التقى ، ذهبت الدولة الأموية فى الشرق .

ومن حكمة الله تعالى أن نبشت قبور بنى أمية ، وأخرجت بقايا حكامهم وحرقت كما فعل بجثمان زيد رضى الله عنه . ويقول المسعودى فى ذلك : « حكى الهيثمى ابن عدى الطائى عن عمر بن هانىء : خرجت مع عبد الله بن على لنبش قبور بنى أمية فى أيام أبى العباس السفاح ، فانتهينا إلى قبر هشام فاستخرجناه صحيحاً ، ما فقد منه إلا بعض أنفه ، فضربه عبد الله بن على ثمانين سوطاً ، ثم أحرقه ، واستخرجنا سليمان من أرض دابق ، فلم نجد منه شيئا إلا صلبه وأضلاعه ، ورأسه ، فأحرقناه ، وفعلنا ذلك بغيرهما من بنى أمية » .

وتسترسل . . الرواية فى ذكر رممهؤلاء الحكام واستخراجها وحرقها . . ويقول المسعودى فى العبرة : « وإنما ذكرنا هذا الخبر فى هذا الموضع لقتل هشام

زيد بن على . وما نال هشام من المثلة ، بمـا فعل بجسمه من الاحراق كفعله بزيد بن على » (١) .

ونقول نحن إننا ما سقنا هذا الكلام لنبرر ما فعله العباسيون بقبور الأمويين وأجداثهم ، فما كان ذلك بسائغ شرعا ، ولكن لنبين العبرة وحكمة الله تعالى . . . فإن الله سبحانه يسلط الظالمين بعضهم على بعض . فأولئك الظالمون من الأمويين اعتدوا ، وفجروا وفعلوا ما فعلوا بعترة النبي صلى الله عليه وسلم ، فتولاهم آخرون بمثل ما فعلوا ، وحقت كلمة الله : [وكذلك نولى بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون] . وهكذا تكون العبرة لأهل الاعتبار .

(١) مروج الذهب : ج ٢ ، ص ١٨٢

صفات زيد

بعد أن ذكرنا قصة زيد في ابتدائه وحياته وانتهائه ، لابد أن نتمم تصويره بأوصافه التي اشتهر بها في جيله . . . انه قد اتصف بما اتصف به أهل بيت النبوة في ذلك الجيل من خلال سامية رفيعة .

ومن أخص ما اتصف به زيد رضي الله عنه ، الاخلاص في طلب الحق والحقيقة ، وأن المرء إذا أخلص في طلب الحق والحقيقة أشرق نور الحكمة في قلبه ، واستقامت مداركه . . . فلا شيء ينير العقل كالإخلاص ، ولا شيء يطفيء نور الفكر كالهوى .

وقد أخلص زيد في طلب العلم ، فطلب شتى العلوم . . . طلب علم الفروع في المدينة وعلم أهل بيته ، وطلب علم أصول الدين ، فانتقل إلى البصرة موطن الفرق الإسلامية ، وبذلك تزود بأكبر زاد من علوم أهل عصره ، وكان فيها كلها الحجة والإمام .

وأولى ثمرات الاخلاص التقوى ، وكان نور التقوى يبدو في وجهه وعلى لسانه وفي أفعاله . وقد قال فيه بعض معاصريه : « كنت إذا رأيت زيد بن علي ، رأيت أسارير النور في وجهه » .

وكان ملازماً لقراءة القرآن أو مذاكرة العلم . وقد قال بعض الذين طلبوا لقاءه : « قدمت المدينة فجعلت كلما سألت عن زيد بن علي قيل لي ذاك حليف القرآن ، ولقد وصف نفسه بقوله : « إن زيد بن علي لم يهتك لله محرماً منذ عرف يمينه من شماله » .

وإن ذلك الإمام التقي ليدرك بنافذ بصيرته أن من يتقي الله تعالى يصدقه الناس ويطيعونه ، فيقول رضي الله عنه : « من أطاع الله أطاعه خلق الله »

وقد كان إخلاصه لأمة محمد صلى الله عليه وسلم في المرتبة الأولى، ولذلك كان يسعى لجمع شمل المسلمين، وإصلاح ما بينهم.

ولقد قال مرة لأحد أصحابه: «أما ترى هذه الثريا؟ أترى أحدا ينالها؟».

قال صاحبه، «لا» قال: «والله لوددت أن يدى ملصقة بها، فأقع إلى الأرض، أو حيث أقع، فأتقطع قطعة قطعة، وأن الله يجمع بين أمة محمد[1]» صلى الله عليه وسلم.

ولقد عمل جاهداً في رأب الثلمة التي صدعها الافتراق، ورأى أنه لا سبيل لجمع الأمة، إلا على الكتاب والسنة . . . وقد سعى في ذلك، وذهبت نفسه الطاهرة فداء لمسعاه.

وكان من آثار إخلاصه سماحته وعفوه. ولقد دفعه عفوه وسماحته إلى أن ينزل عن حقه كله لابن عمه عبدالله بن الحسن.

ومع هذه السماحة التي جعلت أخلاقه كالروض، وذلك الاخلاص الذى جعله ينطق بالحكمة . . . كان شجاعا قد آتاه الله تعالى الحظ الكبير من الشجاعة الأدبية، ومثله من الشجاعة في الحرب والهمة والنجدة. وقد دفعته شجاعته الأدبية إلى أن يقول الحق لا يخشى فيه لومة لائم، حتى في أحرج الأوقات، وأشدها حاجة إلى المداراة. لقد تقدم الميدان فجاءه ناس يريدونه على أن ينال من الشيخين أبى بكر وعمر أو لا ينصروه، فأبى ذلك عليهم . . لأنه لا يسمح لطالب الحق أن يتخذ الباطل مطية له. ولقد دفعته شجاعته الأدبية لأن يطرح مبدأ التقية، وهو أن يجاهر بآرائه، ويخفيها خشية الأذى. ولقد كان إعلانه لآرائه سببا في أن تعرض للأذى، وسببا في أن يتخاذل عنه بعض الناس، وسبباً في أن يخالفه بعض أهله.

أما النوع الثانى من الشجاعة وهو الشجاعة في الحرب، فقد دفعه لأن يتقدم للميدان يقاتل جيشاً كثيفاً، مكوناً من أكثر من خمسة عشر ألفاً، وليس

---

(١) «مقاتل الطالبيين» لأبى الفرج الأصفهانى، ص ١٢٩.

معه إلا عدد كأهل بدر . وقد تبين أنه فى الجولة الأولى قد انتصر ، لولا من استهانوا بهم من الرماة .

وإن الشجاعة والإباء متلازمان لا ينفكان ولا يفترقان . وقد كان الإمام زيد شديد الإباء . وإباؤه جعل فيه حساسية شديدة بظلم الظالمين . وما كان يحس بالمظالم التى تقع على آل البيت فقط ، فإن الكريم الذى كان يخفهم يذهب بأثر المظالم التى تقع عليهم . . . بل كان يحس بالمظالم التى تنزل بغيرهم ، وظلمهم ظلم متكاثف لا يخنف له ، فكان رضى الله عنه يحس بآلامهم ، وكأنها نازلة به دونهم .

وقد استمر الاحساس بالظلم يجيش فى صدره ، حتى تقدم لرفعه . وقد روى عن بعض مريديه أنه قال : « أردت الخروج للحج ، فمررت بالمدينة ، فقلت : لودخلت على زيد بن على ! فدخلت فسلمت عليه ، فسمعته يتمثل بقول الشاعر :

ومن يطلب المجد المقنع بالقنا يعش ماجدا أو تخترمه المخارم

متى تجمع القلب الذكى وصارما وأنفا حميا تجتنبك المظالم

وكنت إذا قوم غزونى غزوتهم فهل أنا فى ذار آل همدان ظالم؟

وإن هذا الخبر يدل على ما كان ينبعث فى نفسه من إحساس بالظلم . وما كان يرضى لنفسه من الشعر إلا الذى يحمله على الأقدام، وقد أقدم، فاحتسب نفسه ، وأرضى ربه ، وكشف طغيان الظالمين .

ومع الشجاعة والإقدام كان رضى الله عنه صبوراً غير متململ . والصبر عدة المجاهدين، وهو لازم للشجاعة . . . فالشجاعة من غير صبر تهور ، والتهور والشجاعة الحقيقية أمران مختلفان ، وجوهران متباينان .

وإن الصبر فى حقيقته يتضمن ضبط النفس ، وقمع الأهواء ، وعدم الاندفاع إلى مالا يرضى ، ويتضمن تحمل الشدائد ، وقد كانت هذه الخصال كلها من أخص ما يتحلى به الإمام زيد رضى الله عنه ، وكان لا يغضب . . .

ولذلك كان يعالج الأمور بهدوء ، حتى إذا انتهت الدراسة إلى الإقدام أقدم غير هياب ولا وجل . وكان يجعل الصبر شعاره ، حتى إنه ليطبع على خاتمه تلك الكلمة « اصبر تؤجر ، وتوق تنج » .

وقد ذكرنا فيما قصصنا ضبطه نفسه فى الخصومة ، حتى إنه ليحمله ضبط نفسه على ترك حقه ، وضبطه لنفسه عمن يشتمه ، حتى يكون أقوى ما يقوله له: « إن مثلى لا يرد على مثلك » .

وفوق ما اتصف به من مكارم وخلق فاضل ، قد أوتى وعياً فكرياً قليل النظير . وقد ورث عن أمه — التى كانت سندية — ذكاء وعمق تفكير ، وقوة تأمل قد اتصف بها الهنود . . وورث عن آل أبيه الذكاء ، والعقل المتفكر الملهم ، والنفس المتوثبة التى تدفع الفكر إلى العمل ، والاستقصاء فى التفكير . ولذلك كان أقوى ما يوصف به ذلك الإمام النابغة ، الوعى الفكرى الكامل. فقد كان ذا ذكاء نافذ لم يهمله حتى يتبدد ، بل انصرف به إلى العلم يطلبه . وقد أوتى ذاكرة تحفظ كل ما يقرأ ويسمع . كان يحفظ أحاديث آل بيته التى يروونها عن على كرم الله وجهه وعن النبى صلى الله عليه وسلم ، وأخذ كل أنواع العلوم الإسلامية من ينابيعها . وكان — مع هذه الإحاطة العلمية — ذا بديهة حاضرة، تحضر إليه المعانى عند الحاجة إليها ، وإذا تكلم انثالت عليه انثيالا ، يرد الجواب فى أسرع وقت .

وكان وعيه الفكرى يظهر فى أجلى مظاهره فى تعليله للوقائع ، وربطه بين الأسباب والمسببات . . وتلك أخص أوصاف العقل العلمى .

وكان شأنه كشأن علماء البيت الهاشمى ، قد أوتى فصاحة الكلم وبلاغة التأثير . قد نشأ فى وسط البيان ، نشأ فى بيت النبى صلى الله عليه وسلم ، ومن ذرية على ، ومحمد بن عبدالله صلى الله عليه وسلم ، قد أوتى جوامع الكلم وفصل الخطاب ، وعلى بن أبى طالب أبلغ خطباء العرب بعد النبى صلى الله عليه وسلم. ومجموعة خطب على كرم الله وجهه ، كانت عند علماء آل البيت رضى الله عنهم

أجمعين ، وكانوا يتوارثون هذه المجموعة ويحفظونها . ولعل لبابها في ديوان الخطب الذي جمعه الشريف الرضي ، وسماه « نهج البلاغة » .

وعلى ذلك نقول: إن الفصاحة وجودة البيان كانت في ذلك البيت الطاهر ، وخصوصاً أنهم كانوا يقيمون بالمدينة ، ولم تسر العجمة إليها في العصر الأموي.

كان زيد إذن من أمراء البيان الذين يحسنون القول ، وكان يفضل الكلام الرائع على الصمت . قيل له : « الصمت خير أم البيان ؟ » قال : « قبح الله المساكتة ما أفسدها للبيان ، وأجلبها للعي والحصر ! » . وإن هذا الكلام يدل على أنه كان يربي عقله بالعلم ، ويروض لسانه على البيان ، ويتجنب الصمت الكثير حتى لا تموت موهبته البيانية .

وقد عرف بالفصاحة في عصره . . جاء في زهر الآداب للحصري :

« كان بين جعفر بن الحسن بن علي وبين زيد، رضوان الله عليهم ، منازعة في وصية ، فكانا إذا تنازعا انثال الناس عليهما ليسمعوا محاورتهما .. فكان الرجل يحفظ على صاحبه اللفظة من كلام جعفر ، ويحفظ الآخر اللفظة من كلام زيد . فإذا انفصلا ، وتفرق الناس عنهما قال هذا لصاحبه قال في موضع كذا : كذا ، وقال الآخر قال في موضع كذا : كذا ، فيكتبون ما قالا ، ويتعلمونه كما يتعلم الواجب من الفرض ، والنادر من الشعر ، والسائر من المثل وكانا أعجوبة دهرهما، وأحدوثة عصرهما » [1].

ويظهر من سياق هذه القصة أن الإمامين كانا يتخذان من تلك الخصومة مباراة بيانية .

ولقد كان أشد ما يخشاه هشام بن عبد الملك من زيد قوة بيانه وتأثيره . وقد كتب إلى والي العراق عندما علم أن زيداً به : « امنع أهل الكوفة من حضور مجالس زيد ، فإن له لساناً أقطع من ظبة السيف ، وأحد من شبا الأسنة .

(١) زهر الآداب : جـ ١ ، ص ٧٢

وأبلغ من السحر والـكهانة ، وكل نفث فى عقدة »[1].

وإن الذين يتصدون للقيادة الفكرية أو السياسية أو الاجتماعية لا بد أن تـكون لهم فراسة قوية تدرك الأمور على وجهها . وقد تأتى المقادير بغير ما يقدرون ، ولا ينقص ذلك من قوة إدراكهم ، ويقظة إحساسهم . وأخبار زيد تدل على أنه كان قوى الفراسة وأن قوة الفراسة تتكون من قوة العقل ، وقوة الإحساس وقد اجتمعت هاتان فى الإمام زيد ، فهو عميق الفكرة ، شديد الحساسية . ولم تذهب فراسته وهو فى الميدان ، فقد رأى تخاذل أهل الـكوفة ، فقرر أنها حسينية ، ولم تخطئه فراسته يوم أن خرج من حضرة هشام ، وهو يعلم أنه قاتله أو تاركه ذليلا مهينا .

وقد يقول قائل : كيف يكون قوى الفراسة وقد وثق بأهل العراق مع ما حذره منهم بعض آل البيت ، وما يعلم من تاريخهم . والجواب عن ذلك أن فراسته لم تفته ، ولذلك احتاط من غدرهم ، فبايعهم فى المسجد ، وهو يعلم أن البيعة لا تمنعهم من تخاذل فى وقته ، ولـكنه كان يعلم أن الذلة مع البقاء أشد على نفسه من الموت فى ميدان القتال .. ومع ذلك قد ثبت أن القتال كان فى جانبه ، لأن أهل الشام لم يكونوا على عزيمة تسمح لهم بالنصر مع تـكاثر جمعهم ، وبدا ذلك عندما التقى الجمعان ، ولم ينقذهم إلا النبل الذى اتخذوه سلاحاً ، وكان أمر الله قدراً مقدوراً .

ولقد كان زيد مهيبا فى شخصه ، قد آتاه الله تعالى بسطة فى الجسم بمقدار ما آتاه بسطة فى العلم ، وقوة فى العقل ، وحكمة فى الفعل ، وحياء الملائـكة ، وإن أدل شىء على هيبته فرار هشام بن عبد الملك من لقائه ، ولما أراد أن يهينه نال من

---

(١) زهر الآداب : وظبة السيف حده القاطع ، وشبا الرمح كذلك والـكهانة ما كان يؤثر به الـكهان من سجع يدعون فيه علم الغيب . ونفث العقد من عمل السحرة.

أمه كما يتكلم السفهاء ، وقد رد عليه ردا أفحمه ، فلم يجد هشام إلا عبارات يمليها السلطان الغاشم ، ولكن لا تقوى على الوقوف أمام الشخصية القوية المهيبة ، وإن مهابته كانت تقوم مقام جيش لجب ، فكان إذا تقدم للميدان يشبه جده على بن أبى طالب إذا تقدم . . . فجند الشام يفرون أمامه ، كما فروا أمام جده على كرم الله وجهه ، ولم ينالوه إلا بسهم من بعيد ، حيث بعدوا عن هيبته وسطوة شخصيته .

وفى الجملة كان ذلك الإمام الشاب النابغة مرموقاً ، مرعى الجانب ، معترفا له بأكرم الخلال .

آراؤه

كان الإمام زيد أول إمام من آل البيت بعد مقتل الحسين رضي الله عنه ، يخرج إلى الناس حاملا رأيا يدعو إليه ، منتهجا لنفسه سبيلا في الدعوة ... فأبوه قد اتصل بالناس اتصال عون ورفق بضعفائهم مع علم الدين ، وأخوه الأكبر الإمام محمد الباقر قد عكف في بيته على دراساته . أما زيد فقد خرج من المدينة إلى الأقطار الإسلامية حاملا آراء وعلما : فله آراء في السياسة خاض في بيانها ، وله آراء في أصول الدين دافع عنها ، وله فقه عظيم ، وروايات فقهية كان جمعها تسجيلا لروايات آل البيت .

في السياسة :

كان تضييق فكرى على أتباع الإمام على رضى الله عنه بعد مقتله . واشتد التضييق والكبت العقلى بعد مقتل الإمام الحسين رضى الله عنه ، فكان ذلك سببا في أن فرخت آراء في أكنة من الظلام ، ولم تخرج للمناقشة والتمحيص ، فتبلورت آراء حول الخلافة قوامها أن الخلافة بالوراثة لا بالاختيار ، وأن عليا أوصى إليه بها بالشخص لا بالوصف ، وأن أبا بكر وعمر قد اغتصبا الخلافة منه ، وأنهما بهذا يستحقان السب واللعن في زعمهم ، وأن عليا والأئمة من ذريته الفاطميين معصومون عن الخطأ ، وأن هناك مهديا منتظرا يقيم الحق ، ويخفض الباطل في آخر الزمان ، وأن ثمة في هذه الدنيا رجعة لأئمة الخير وزعماء الشر .

فلما خرج الإمام زيد من معتكف آل البيت بالمدينة ، أخذ يصحح هذه الأفكار ، ويردها إلى الحق الذى يعتقده الأطهار من آل البيت .

فصحح الفكرة حول الشيخين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، ولم يعتبر الخلافة وراثة خالصة بمعنى أن الخليفة لا يكون إلا علويا ... بل اعتبر الخليفة العلوى هو الخليفة الأفضل ، وأن عليا رضى الله عنه لم يوص إليه بالخلافة بالشخص ،

بل بالوصف ، لأنه كان أفضل الصحابة ، ولا يمنع ذلك أن يتولى غيره إذا كان في ولايته مصلحة للمسلمين مادام عدلا يقيم الحق ، ولذلك أقر إمارة أبي بكر وعمر رضى الله عنهما ، لأنهما قاما بالحق والعدل ، والمصلحة كانت توجب توليتهما ، وإن كان على أفضل منهما فى نظره . ولننقل لك كلامه فى هذا كما جاء فى « الملل والنحل » للشهرستانى :

« كان على أفضل الصحابة ... إلا أن الخلافة فوضت إلى أبى بكر وعمر رضى الله عنهما لمصلحة رأوها ، وقاعدة دينية راعوها ، من تسكين ثائرة الفتنة ، وتطييب قلوب العامة ... فإن عهد الحروب التى جرت فى أيام النبوة كان قريباً وسيف أمير المؤمنين عن دماء المشركين من قريش لم يجف بعد ، والضغائن فى صدور القوم من طلب الثأر كما هى . . . فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل ، ولا تنقاد له الرقاب ، كل الانقياد ، وكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشأن لمن عرفوا باللين والتودد ، والتقدم بالسن . والسبق فى الإسلام ، والقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم . ألا ترى أنه لما أراد أبو بكر فى مرضه الذى مات فيه تقليد الأمر إلى عمر بن الخطاب ، صاح الناس وقالوا : لقد وليت علينا فظاً غليظاً ، فما كانوا يرضون بأمير المؤمنين عمر لشدة وصلابة وغلظ له ، وفظاظة على الأعداء ، حتى سكنهم أبو بكر رضى الله عنه » .

وإن هذا الكلام يدل على أنه لا يعتبر الخلافة بالوراثة فقط ولا بالأفضلية بل يراعى مع هذا مصلحة المسلمين وعدالة الوالى ، ويسمى ذلك إمامة المفضول . فإنه يولى إذا كانت عنده كفاية وعدالة ، وكانت مصلحة العامة فى توليه . وبذلك ينظر إلى المصلحة الحقيقية لا إلى المصلحة المفروضة . . ذلك أن الذين قصروا الخلافة على البيت العلوى ، واعتبروا غيرها باطلة ، فرضوا المصلحة المطلقة المفروضة فى هذه التولية . أما الإمام زيد رضى الله عنه ، فإنه ينظر مع العدالة والتقوى إلى المصلحة الحقيقية الواقعة لا المصلحة المفروضة .

ولم يرو عن الإمام زيد رضى الله عنه أنه قال : إن الأئمة معصومون عن الخطأ ، وإن المعروف عنه غير ذلك . إذ أن فرض العصمة من الخطأ أن يكون توليهم من النبي صلى الله عليه وسلم بوحى أوحى إليه ، وأن حكمهم كان بوحى أو إلهام يلهمونه ، وما قرر زيد أن الوصية لعلى نفسه كانت بالشخص ، بل كانت بالوصف . . . ولأن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان معصوماً عن الخطأ إذا كان ما يقوله باجتهاده ، وقد خطأه الله فى مسألة أسرى بدر .

فلا شك أن رأى زيد هو أن الأئمة غير معصومين عن الخطأ ، ولكن جاء الزيدية بعد الإمام زيد ، فقرروا العصمة لأربعة من آل البيت هم : على كرم الله وجهه، وفاطمة رضى الله عنها ، والحسن ، والحسين ، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم باهل بهم النصارى عند ما نزل قوله تعالى : [إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ، ثم قال له كن فيكون ، الحق من ربك فلا تكن من الممترين . فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم ، فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم ، وأنفسنا وأنفسكم ، ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين] . ولما باهل بهم كان لابد أن يكونوا معصومين ، ليكون لهم مزيد فضل على سائر آل بيته ، إذ جعلهم فى منزلة نفسه .

وقد قررت الشيعة الزيدية التى رفضت إمامه الشيخين أن هناك مهدياً منتظرا ، وبنوا ذلك على أن لآل البيت ميزة خاصة ، وأن الخلافة بالوراثة، وأن الإمام قد يكون مستوراً مختفياً ، وفهموا ذلك مما روى عن على رضى الله عنه أنه قال: «لابد من قائم لله بحجة إما ظاهراً مشهوراً، وإما خفيا مستوراً». والخفى المستور يعيش ما شاء الله أن يعيش، حتى يظهر ويعلن الحق ، وهو المهدى المنتظر.

والإمام زيد رضى الله عنه لا يجيز أن يكون الإمام مستورا ، بل لابد أن يخرج داعياً لنفسه ، وإذا لم يكن عنده إمام مستور ، فلا يتصور أن يكون عنده مهدى منتظر .

ولا رجعة عنده إلا يوم البعث ، إذ يبعث الله تعالى من فى القبور جميعاً ، وتكون القيامة والحساب ، والعقاب والثواب.

هذا رأى الأمام زيد ، ولكن الجارودية قد قالوا إن الإمام محمد بن الحسن المسمى « النفس الزكية » الذى قتله أبو جعفر المنصور — وهو من خلفاء زيد عند الزيدية — « سيعود هاديا مهديا ، يملأ الأرض عدلا ، كما ملئت جورا وظلما ».

ولم يخالف الجارودية الإمام زيد فى فكرة المهدية والرجعة فقط . . . بل خالفوه أيضاً فى تأييد خلافة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، ورفضوا ولايتهما ومع هذا الاختلاف يسمون زيدية ، ويدرجون فى ضمن الفرق الزيدية .

ومن مطوى الكلام السابق يتبين أن الإمام زيدا يشترط لصحة إمامة الإمام أن يخرج داعيا لنفسه ، وإن ذلك مبنى على فكرتين :

إحداهما : أن الإمام — ولو كان الأفضل الذى يكون من أولاد على من فاطمة الزهراء — لا بد أن يختاره أهل الحل والعقد ، ويلاحظوا فى اختياره المصلحة ، ولا يتم ذلك الاختيار إلا إذا أعلن مريد الخلافة نفسه ، وبين أحقيته .

الثانية : أنه لا يعتبر الخلافة بالوراثة المجردة كما أسلفنا ، فلا بد من الدعوة بعد كونه من آل البيت بالشرط الذى ذكرنا ، وهو كونه من أولاد على كرم الله وجهه من فاطمة رضى الله عنهما ... إذ لو كانت الخلافة فى نظره بالوراثة أو الوصية ، لآلت إلى الخليفة كما تئول الملكية بالوراثة أو الوصية من غير طلب ، فالإمام زيد برفضه نظرية الوراثة فى الخلافة الإسلامية ، قد أوجب على الفاضل من ذرية فاطمة إظهار نفسه ، لينظر الناس فى مدى المصلحة فى توليه ، وللموازنة بينه وبين غيره فى أيهما أصلح .

والأفضلية فى الخلافة عند الإمام زيد لمن يكونون من أولاد فاطمة رضى الله عنها من الظهور لا من البطون ، لا فرق بين أن يكونوا من ذرية الحسين أو ذرية الحسن ، وبذلك

اختلاف الزيدية عن الامامية، لأن الإمامية يشترطون أن تكون من ذرية الحسين.

في أصول الدين :

التقى الإمام زيد بواصل بن عطاء معاصره ، والذى كان فى مثل سنه . وكان لقاؤهما بالبصرة وغيرها . وكان واصل رأس المعتزلة فى ذلك الوقت . وقد ادعى الشهرستانى أن زيدا تتلمذ لواصل ، ونحن نرى أنهما تذاكرا مسائل الاعتقاد ، وما أثير حول الجبر والاختيار ، وحول مرتكب الكبيرة فى ذلك الإبان . وقد أثر عن الإمام زيد آراء فى أصول الدين تتقارب مع آراء المعتزلة ، أو تتحد معها فى كثير منها .

وأول مسألة كانت مثارة فى ذلك العصر مسألة مرتكب الكبيرة : أهو كافر ، أم فاسق ، أم منافق ، أم مؤمن كامل الإيمان ؟ وقد أثار هذه المسألة موقف الخوارج من التحكيم الذى جرى بين إمام الهدى على كرم الله وجهه وبين معاوية ، فقد كفروا من حكم ، وقالوا لا حكم إلا لله ، وأخذوا يضجون بأن مرتكب الذنب كافر . فنظر العلماء فى هذا القول ، فقال الحسن البصرى إن مرتكب الكبيرة منافق ، يظهر غير ما يبطن ، وقال جمهور العلماء إنه فاسق وأمره إلى الله ، وقال المرجئة لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة . وقال المعتزلة إنه فى منزلة بين المنزلتين ، وإنه مخلد فى النار ما لم يتب . وقد وافقهم الإمام زيد رضى الله عنه فى أن مرتكب الكبيرة فى منزلة بين المنزلتين ، ولكنه ليس بمخلد فى النار ، بل يعاقبه الله تعالى بمقدار ما أذنب .

ونرى أن مذهب زيد فى هذه المسألة هو الوسط المعتدل ، بين تطرف الخوارج — ويقاربهم الحسن البصرى — وتفريط المرجئة . وأساس مذهبه أن الإيمان حقيقة ثابتة إذا وجدت استلزم وجودها العمل حتما ، فإذا لم يصحبه العمل كان ذلك دليلا على عدم وجوده . . ولكن قد يكون مسلما ، والعذاب المخلد يكون للكافر الذى حكم الله تعالى بكفره .

وهذا النظر، وهو كون الإيمان يستلزم العمل، يتفق مع نظر بعض الفلاسفة الشرقيين الذين يقررون أن الإخلاص فى طلب الحقيقة يدفع إلى المعرفة المستقيمة، والمعرفة المستقيمة يكون معها الإيمان الصادق، والإيمان الصادق يستلزم حتما العمل الصالح والسلوك المستقيم ... فهى كلها نقط فى خط مستقيم واحد، يبتدىء بالإخلاص، وينتهى بالعمل الصالح.

وقد جرى فى عصر الإمام زيد رضى الله عنه الكلام فى القدر، ثم الكلام فى الجبر والاختيار، وتكونت فرق تتجاذب النزعتين .. فكانت الجهمية ترى أن الإنسان ليس له إرادة حرة مختارة، بل هو فى أفعاله كالريشة تحركها الريح، ونسبة الأفعال إلى الإنسان ليست على الحقيقة، بل لأنها قامت به، كما يقال مات زيد، ونبت الزرع، وجرى الماء، وتحرك الشجر، وأينع الثمر ... وما لشىء من هذه الأشياء اختيار فيما ينسب إليها، وعلى ذلك القول يكون التسليم بالقدر تسليما مطلقا.

وبجوار هؤلاء كان القدرية الذين ينفون القدر، ويقولون إن الإنسان حر مختار يفعل ما يريد، ويقع فى ملك الله تعالى مالا يريد. ولم يقدر الله فى الأزل شيئا، بل الأمر أنف، أى يقدر الله الشىء وقت وقوعه.

نظر زيد إلى هذه الآراء فوجد الأول يؤدى إلى إسقاط التكليف، إذ لا تكليف الا مع الاختيار، ووجد الثانى ينفى علم الله الأزلى، وتقديره الأزلى، ويخالف نصوص القرآن القاطعة، مثل قوله تعالى: [والله بكل شىء عليم]، وقوله سبحانه: [وكل شىء عنده بمقدار، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال].

واتجه بعد النظر إلى رأى وسط، لا يهدم التكليف، ولا يعطل صفات الذات العلية، فقرر وجوب الإيمان بالقضاء والقدر، واعتبر الإنسان حراً مختاراً فى طاعته وعصيانه، وأن المعصية ليست قهرا عن الله، فهو يريدها وإن كان لا يحبها ولا يرضاها، وبذلك فصل بين الإرادة، والمحبة والرضا ...

فالمعصية تقع من العباد فى دائرة قدرة الله تعالى وإرادته ، ولـكنه لا يحبها من عبده ولا يرضاها ، فإن الله لا يرضى لعباده الـكفر .

والإنسان فيما يفعل يكون فعله بقوة أودعها الله تعالى وبإرادته ، ولـكنه لا يحبها من عبده ، التى بها يعمل مريداً مختاراً ، طائعاً أو عاصياً .

وهذا الرأى هو رأى أئمة البيت ، وهو يفترق عن رأى المعتزلة فى نقطة جوهرية ، هى أن المعتزلة يرون أن إرادة الله تعالى وأمره متلازمان ، فإذا أمر بأمر فعمل العبد على خلافه ، فقد وقع الأمر على خلاف إرادة الله تعالى ، وعلى ذلك تـكون أفعال العصاة بغير إرادة الله تعالى ..

أما الإمام زيد وأئمة آل البيت فأنهم يرون أن إرادة الله قد تنفك عن أمره فالعبيد إذا عصوا أمر الله فبإرادته سبحانه ، ولـكن المحبة والرضا هما اللذان لا يفترقان عن الأمر ، فإذا خالف العصاة الأمر ، فقد خالفوا ما يحب الله تعالى ويرضاه ... فالأمر دليل الرضا والمحبة وليس دليل الإرادة .

وقد جرى فى هذا العصر الذى عاش فيه الإمام زيد ، الـكلام فى البداء . وذلك أن المختار الثقفى كان يسجع سجع الـكهان ؛ ويدعى الإخبار عن المستقبل ، فإذا جاء الأمر على خلاف ما أخبر قال قد بدا لربكم . فالبداء تغيير علم الله تعالى ؛ وهذا يتقارب مع الذين نفوا علم الله الأزلى .. فإن هؤلاء ؛ وأن أثبتوا لله علماً قد قالوا : إنه علم قابل للتغيير ، وهو يقارب نفى العلم .

وقد خالف الإمام زيد هذا كله ، وقرر أن لله تعالى علماً أزلياً قديماً ، وأن كل شىء بتقديره سبحانه ، وأنه من النقص فى علم الله تعالى أن يكون علمه متغيراً ، وأن تتغير إرادته لتغير علمه . وقد كتب سبحانه فى لوحه المحفوظ كل ما سيقع من العباد . وما ينزله بهم . وعلمه تعالى الأزلى وإرادته الأزلية الباقية لا ينافيان اختيار العبد .

والدعاء لا يغير المقدور ، ولكنه يظهره ويكشفه ، فالله سبحانه قدر فى علمه الأزلى الدعاء وإجابته ، وقوله تعالى : [يمحو الله ما يشاء ويثبت] هو للدلالة على الإرادة الحرة المختارة التى تقهر كل شىء ، وليس فوقها شىء . . فلا إرادة فوق إرادته ، وقد أحاط بكل شىء علماً .

وهذا الرأى يوافق رأى كثيرين من الإمامية ، وعليه جمهور علماء المسلمين ، والله بكل شىء محيط .

فقهــــه

كان الإمام زيد فقيها ومحدثا ، وعالما بقراءات القرآن ، له منزلة بين العلماء والقراء ، حتى إن المؤرخين وصفوا معركته التى كانت بينه وبين جند هشام ، بأنها معركة المحدثين والقراء والفقهاء .

وقد نقل فقهه وحديثه تلاميذه الذين تلقوا عليه ، وكان من أكثر الفقهاء والمحدثين تلاميذ . . فقد كان مقصداً لطلاب الفقه والحديث بالمدينة ، كما كان أبوه وأخوه من قبله ، وقد تنقل فى مدائن العراق : البصرة ، والكوفة ، وواسط ، وكان حيثما حل يذاكر التلاميذ والعلماء والقراء .

المجموع :

وقد اختص أحد تلاميذه بأن دون كتابين قد روى مافيهما عنه ، وهما : مجموع الحديث ، ومجموع الفقه ، ويسمى كلاهما المجموع الكبير .. وذلك التلميذ الذى روى المجموعين أو المجموع الكبير ، هو أبوخالد عمرو بن خالد الواسطى ، الهاشمى بالولاء ، وقد مات فى الربع الثالث من القرن الثانى . وكان أبو خالد هذا يلازمه فى رحلاته ، كما لازمه أمداً طويلا وهو بالمدينة ، وبذلك كان له فضل ملازمة على سائر تلاميذه الذين تلقوا عليه .

وقد تلقى أكثر العلماء من الزيدية المجموع الكبير بالقبول ، ولكن طعن فيه بعضهم وكثيرون من غيرهم ، ويقوم الطعن فيه على الأسس الآتية .

أولها — أن أبا خالد قد اتهم بالوضع من بعض كبار علماء السنة ، فالنسائى قال : ليس بثقة ، ولا يكتب حديثه . واتهم بأنه ممن يبالغون فى الثناء على آل البيت ، وأن بعض ما رواه قد ثبت ضعفه .

ثانيها — أنه هو الذى تفرد برواية المجموع ، ولو كان المجموع معروفاً عن الإمام زيد لاشتهر ، ولكثر رواته كموطأ الإمام مالك .

ثالثها — أن الذهبي ادعى أن فى المجموع أحاديث مروية بطريق علىّ كرم الله وجهه ، ثبت أنها ليست صحيحة النسبة إليه ، وأن ذلك يزكى قدح القادحين فى الراوى ، ويجعل النسبة كلها موضع شك .

هذه خلاصة موجزة أشد الإيجاز لوجوه الطعن ، ولكنها وافية شاملة لأقوى ما طعنوا به .

وقد رد الذين وثقوه بأن أبا خالد قد وثقه أكثر الزيدية ، وروى عنه بعض علماء السنة ، وأن الطعن الذى وجه إليه طعن مطلق ، والطعن المطلق الذى لا يستند إلى سبب معين لا قيمة له عند علماء الرواية والدراية . فمن يرمى إنساناً بأنه فاسق من غير أن يذكر سبب الرمية ، كلامه رد عليه ، ويفسق هو دون من اتهمه والطعن المسبب يرفض إذا عارضه توثيق ينفى السبب ، فمن اتهم إنساناً بترك الصلاة ، يقدم عليه من زكاه بأنه يقيم الصلاة . . وعلى ذلك يكون الطعن فى أبى خالد غير مقبول .

واتهامه بالمبالغة فى الثناء على آل البيت غير مقبول ، لأنه اتهام يقوم على المذهبية ، والاتهام بسبب المذهبية لا يطعن فى الراوى ، على أن الزيدية يعتبرون ذلك تزكية وليس طعناً ، ولو سمعه أبو خالد لقال : «تهمة لا أنفيها ، وشرف لا أدعيه» .

وقد كان الشافعى يروى عن بعض الذين تكلموا فى القدر على مذهب القدرية ، مع أنه يرى ذلك بدعة . وقد قيل له : كيف تروى عنه وهو قدرى ؟ فقال الشافعى الفقيه المدرك : «لأن يخر إبراهيم (وهو القدرى) من بعد أحب إليه من أن يكذب» .

والطعن بانفراد أبى خالد برواية « المجموع » مدفوع ، لأن الانفراد بجمعه وتدوينه لا يقتضى أن ما اشتمل عليه كان غير معروف عند الآخرين ، ولأن تلاميذ زيد قد تفرقوا فى البلاد عقب مقتله ، فكان انفراد أحدهم بالجمع غير غريب ، ولأن تلاميذ زيد ـ وخصوصاً أبناءه ـ بعد أن اطلعوا عليه ، أقروا ما فيه ،فسقطت دعوى الانفراد . وإن الذين جمعوا الفقه فى المذاهب كانوا منفردين بالجمع . . فالإمام محمد بن الحسن الشيبانى انفرد بجمع كتب الفقه العراقى فى كتبه الستة المسماة ظاهر الرواية ، وهى : الأصل ، والجامع الصغير ، والجامع الكبير ، والسير الصغير ، والسير الكبير، والزيادات ، مع أنه لم يلتق بأبى حنيفة أكثر من أربع سنين . وكان معه من التلاميذ من التقوا به مدة أطول ،وفى سن أنضج .

والمدونة انفرد بروايتها عن مالك سحنون ، مع أنه لم يلتق به ، ورواها عن تلميذه عبد الرحمن بن القاسم .

والشافعى انفرد برواية كتبه فى بغداد الزعفرانى روى عنه كتابه القديم .
وانفرد برواية كتبه فى الفسطاط الربيع بن سليمان المرادى ،روى عنه كتابه الجديد.

على أن العلماء قد تلقوا « المجموع » فى كل الأجيال بالقبول ، وذلك دافع لكل شك : . لأن الشك فيما يتلقاه العلماء بالقبول من غير دليل قطعى ، هدم السلسلة العلمية التى تربط قديم العلوم بحديثها .

والطعن باشتمال المجموع على أحاديث نسبت إلى على كرم الله وجهه ، والنسبة فيها غير صحيحة ، لا يعتمد على أساس سليم .. لأن الأحاديث التى ادعيت فيها هذه الدعوى قد ثبت أنها رويت عن على أو عن غيره فى كتب السنة ، وعلى فرض سلامة الدعوى فإن مجموعة من الأحاديث فيها بعض قليل ثبت عدم صحته . لا يطعن فى المجموعة كلها ، فصحيح البخارى — وهو أصح كتب السنة

إسناداً — فيه أحاديث لم تثبت صحتها ، ولم يطعن ذلك فى سلامة صحيح البخارى فى مجموعه .

كيف دون المجموع » ؟

إن الفروض العقلية التى نتصورها لتدوين « المجموع » ثلاثة : أولها أن يكون الإمام زيد قد دونه بقلمه ، ونقله عنه أبو خالد . والثانى أن يكون قد أملاه عليه ، كما فعل الشافعى فى إملائه بعض كتب الأم ، والثالث أن يكون قد روى عن الإمام زيد مجموعة الأحاديث ، ومجموعة الفقه ، ثم دونها ورتبها . . .

وإنا نستبعد الأول لأن العصر لم يكن عصر تدوين كامل ، ولأن أبا خالد لم يدع ذلك ، والمجموع لا يدل عليه . وكذلك يستبعد الثانى لأن نصوص المجموع تخالفه ، إذ أن نصوصه تدل على أن أبا خالد أخذه بالرواية ، لا بالإملاء .

ولذلك نقول إن الفرض الثالث هو الذى يتفق مع ما فى المجموع ، لأن العبارات تومىء إليه ، ففى رواية الحديث يقول : « حدثنى زيد بن على » وفى الفقه يقول : سألت زيد بن على » .

وإن أئمة الزيدية تدل عباراتهم على أن الجمع والتدوين لأبى خالد ؛ ولذلك قال الإمام أبو طالب الناطق بالحق فى هذا الكتاب : « المجموع الذى جمعه أبو خالد ، ورواه عن زيد بن على مشهور معروف » . فالتعبير عن عمل أبى خالد بأنه جمعه يدل على أنه لم يكن إملاء من الإمام زيد ولا تدوينا .

والمجموع المطبوع فى مصر مكون من المجموعين الحديثى والفقهى ، وقد رتب بترتيب كتب الفقه : فابتدأ بالطهارة ، ثم العبادات ، ثم البيوع . . . إلى آخر الأبواب الفقهية . وقد مزج فى كل باب منه الأحاديث الواردة فيه بالفقه المأثور عن الإمام زيد رضى الله عنه .

وهنا يتساءل القارىء : أكان هذا الترتيب من عمل أبى خالد أم من عمل الذين جاءوا بعده ، وغيروا فى ترتيبه وتبويبه ولم يغيروا فى أصله ومتنه ؟

كما فعل بعض الرواة لكتب الإمام محمد بن الحسن الشيبانى ؟ ونقول فى الجواب عن ذلك : إن نصر بن مزاحم تلميذ أبى خالد تلقاه مبوباً ، ويقول العلماء : إن التبويب كان من عمل أبى خالد نفسه . وليس لنا أن ننقض كلامهم مادام لم يقم دليل قطعى يناقضه ، فإننا نتلقى بالقبول ما يتلقاه العلماء بالقبول .

ولكن الذى يذكره المؤرخون أنه كان هناك مجموعان : أحدهما للحديث والآخر للفقه . ويبدو من السياق التاريخى أن كليهما مستقل عن الآخر . . . والمطبوع الآن قد اندمج كلاهما فى الآخر فى كل باب ، وإن هذا يدل على أن التبويب لم يكن فى عهد أبى خالد . . . وقد يرد ذلك ويزيل الشك أن يكون أبو خالد دمجهما بعد أن دونهما منفصلين ، أو يكون قد دون كل واحد منهما منفرداً حسب الترتيب القائم ، وجاء من بعده ، فجمعهما ، ووضع كل باب مع ما يناظره ونرجح الأول ، فإن الحديث ممتزج بالفقه ، فليس الحديث مذكوراً أولا ، والفقه ثانياً فى كل باب ، بل الموضوع الواحد قد اختلط فيه الفقه بالحديث .

ظواهر عامة فى فقه زيد وحديثه

يلاحظ فى الروايات الثابتة فى كتاب المجموع عن الإمام زيد ، أنها كلها عن طريق آل البيت ، فيقول : «روى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال . . . أو أنه قال» . وهذا يفيد أن الكتاب كل ما فيه من حديث عن طريق آل البيت ، وليس معنى ذلك أن زيدا لم يأخذ إلا عن آل البيت ، بل الثابت أنه هو وأباه من قبله ، كانا حريصين على أن يأخذا عن التابعين ، وقد كانا يختلطان بهم يأخذان عنهم ويعطيانهم ، فهو بلا شك كان على علم بالروايات الأخرى التى رويت عن غير طريق آل البيت . وقد يسأل سائل: لماذا اقتصر على ذكر ما روى عن آل البيت ؟ ولعل الجواب عن ذلك هو حرصه على نشر أحاديث آل البيت خشية اندثارها ، وجهل الناس بها .

وإنه بالموازنة الدقيقة بين الأحاديث المروية فى المجموع عن طريق الإمام زيد ، والأحاديث الثابتة فى السنة لا نجد فى المجموع شاذاً عن الأحاديث المروية فى صحاح السنة . . . وقد قام بهذه الموازنة شارحه فى كتاب روض النضير على المجموع الكبير ، فلا يكاد يجد القارىء حديثاً فى المجموع ليس له عدة شواهد من كتب السنة المعروفة عند جمهور المسلمين .

وإن الزيدية لذلك يصححون ما يصح من كتب السنة ، ويحتجون بما فيها ، ويقبسون منها . ولم يضعوا محاجزات بينهم وبين علماء السنة ، فهم يقبلون روايات المخالفين لهم إذا كانوا عدولا ، كما يقبلون العدول من الزيدين على سواء ، فلم يقيموا شقة فارقة بين رواتهم ورواة غيرهم كما فعل الإمامية ، إذ هؤلاء لا يقبلون رواية العدول من مخالفيهم ، وربما يقبلون رواية الفساق من موافقيهم !

وفقه زيد لهذا قريب كل القرب من فقه الأئمة الأربعة .

ولقد عنينا بأخذ نماذج من كتاب المجموع ، ووازنا بينها وبين فقه المذاهب الأربعة ، فانتهينا إلى قرب المذهب الزيدى من المذاهب الأربعة ، لا فى الحلول التى انتهى إليها ، بل فى المقدمات التى بنيت عليها الحلول ، وإن هذا يصور بلا شك أن النبع الذى نبعت منه الآراء واحد ، وهو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ويدل أيضاً على أن ذلك الإمام الجليل ، والذين نهجوا منهاجه من بعده ، لم يبعدوا عن منهاج أكثر علماء المسلمين فى عصر التابعين ومن جاء بعدهم .

والخلاصة أن المأثور من آراء الإمام زيد لا يخرج عن آراء فقهاء الأمصار فى الجملة ، وهى إن خالفت رأى إمام تتفق مع رأى إمام آخر ، ولا تخرج فى جملتها عن مجموع آرائهم .

ومنهاج الإمام زيد فى الاستنباط لا يبعد أيضاً عن منهاج الأئمة الذين عاصروه كأبى حنيفة ، وعبد الرحمن بن أبى ليلى ، وعثمان البتى ، وابن شبرمة ،

والزهرى ، وغيرهم من أئمة الفقه والحديث الذين أظلتهم المدينة أو أظلهم العراق.

فهو يأخذ بالكتاب والسنة ، ويجتهد رأيه ، إن لم يجد نصاً من كتاب أو سنة ، ويعتبر من السنة أقوال على بن أبى طالب رضى الله عنه التى لم تكن بالرأى ، وقد يخالف المروى عنه ، فنجده قد خالف المروى عن الإمام على كرم الله وجهه فى أخذ الزكاة من أموال اليتامى . . . فقد روى عن على كرم الله وجهه أنه أفتى بأخذها ، والإمام زيد لم يأخذها من اليتامى ، وأنكر نسبة هذا إلى على رضى الله عنه .

ومع أن زيداً رضى الله عنه كان يلتزم منهاجاً معيناً فى استنباطه الآراء الفقهية التى كان ينتهى إليها ، لم يؤثر عنه ـ لا بالنص ولا بالرواية ـ كلام فى هذا المنهاج . وليس هو بدعا فى ذلك ، فإن الفقه كان مقصوراً على الإفتاء فى المسائل الواقعة ، أو المسائل المتوقعة عند فقهاء العراق ، ولم يتصد إمام لبيان منهاجه بياناً كاملا يصح أن يعتبر أصول الاستنباط عنده . فأبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد بن الحسن والأوزاعى وغيرهم ، لم يبينوا مناهج الاستنباط التى كانوا يتبعونها ، ولكن استنبطت مناهجهم من الفروع التى أثرت عنهم .

وكذلك الإمام زيد رضى الله عنه قد جاء المجتهدون فى مذهبه من بعده ، واستنبطوا من الفروع التى أثرت عنه ، وأثرت عن غيره ممن جاءوا بعده ، أصولا سموها أصول أئمة الزيدية أو أصول الفقه الزيدى .

وإن الزيدية يقررون من الأصول ما يقرره أكثر الفقهاء ، فهم يأخذون بالكتاب أولا ، ثم بالسنة ثانياً . ونصوص الكتاب مراتب ، والسنة مراتب ، ونصوصها مراتب ، ويؤخرون أفعال النبى صلى الله عليه وسلم وتقريراته ، لأن الألفاظ دلالتها على الأحكام الشرعية أوضح وأبين .

فإن لم يكن كتاب ولا سنة يكون القياس ، ويدخلون فى القياس الاستحسان

والمصالح المرسلة[1] . ثم بعد ذلك يجيء العقل ، فما يقر العقل حسنه يكون مطلوباً، وما يقر العقل قبحه يكون منهياً عنه ، وذلك إذا لم يوجد أى سبيل من سبل الاستدلال غيره .

عمل العقل :

ويجرنا الكلام فى هذا إلى عمل العقل فى المذهب الزيدى ، ونقول فى ذلك إن المذهب الزيدى قريب فى العقائد من مذهب المعتزلة الذين كانوا يجعلون للعقل السلطان الأكبر فى فهم العقائد ، وقد جعلوا أيضاً للعقل سلطانا فى فهم الشريعة وتطبيق أحكامها ، إذ جعلوا للعقل سلطاناً فى الحكم بحسن الأشياء وقبحها ، وما يحكم بحسنه يكون مطلوباً ، وتركه يوجب العقاب . وما يحكم بقبحه يكون منهياً عنه ، وفعله يوجب العقاب. والعقاب فى الحالين هو العقاب الأخروى. وقالوا : إن العقل يحكم حيث لا نص من كتاب أو سنة ، وألغى المعتزلة بذلك القياس والاستحسان — وغيرهما من ضروب الاستنباط — بالربط بين الوقائع التى لا نص فيها .

والزيدية أخذوا بهذا المذهب ، وهو أن العقل له سلطان فى الحكم على الأشياء بالحسن والقبح، وما يتبع ذلك من الوجوب والنهى والثواب والعقاب...

---

(١) القياس معناه إثبات الحكم فى أمر غير منصوص على حكمه ، لمشابهته لأمر آخر منصوص على حكمه بوجود علة جامعة بينهما كإثبات حكم التحريم فى عصير القصب المتخمر المسكر ، وإن كان غير منصوص على تحريمه ، للنص على تحريم الخمر ، والعلة الجامعة الإسكار . والاستحسان أن يتعارض قياسان : أحدهما ظاهر ضعيف التأثير ، والآخر خفى قوى التأثير ، فيؤخذ بالخفى ، وهذا الضرب من ضروب الاستحسان هو الذى يعد من القياس .

والمصالح المرسلة هى المصالح المتفقة مع مقاصد الشارع ، ولا يشهد لها نص خاص بالإلغاء أو الإثبات .

ولكنهم لم يجعلوا حكم العقل بعد النصوص مباشرة ، بل أخروه عن القياس بكل ضروبه ، والإجماع . ولقد قال فى ذلك صاحب الكاشف: «إذا عدم الدليل الشرعى من الكتاب والسنة والإجماع والقياس بشتى ضروبه ، كان دليل العقل ، فإذا عدمت هذه الأدلة عمل بدليل العقل، أى ما يقتضيه من حسن وقبح ، فمن شرط العمل به عدم الدليل الشرعى »[1] .

وإن من ضروب القياس عند الزيدية المصالح كما أشرنا من قبل، فإذا كان الدليل الشرعى يشملها ، لم يكن ثمة فراغ يشغله الدليل العقلى المجرد فحكم العقل وإن ذكر أصلا لا يحققه الواقع . . . لأنه ما من واقعة إلا أمكن إخضاعها لحكم الدليل الشرعى الواسع الذى يشمل النصوص ومواضع الاجماع ، والحمل على النصوص ، ومقاصد الشريعة العامة من جلب المصالح ودفع المضار .

الفقه الزيدى بعد الإمام زيد :

تضافرت عدة أسباب فجعلت المذهب الزيدى نامياً متسعاً ، ونجملها فى ثلاثة:

أولها — وجود أئمة أكثرهم من آل البيت ، وهؤلاء اجتهدوا فيه، وقد وافقوا الإمام زيداً فى أكثر ما وصلوا إليه من حلول للمسائل ، وخالفوه فى كثير . وآراؤهم أضيفت إلى المذهب فوسعته .

ثانيها — وجود المذهب فى عدة أماكن متنائية الأطراف، وكل إقليم له بيئة تخالف بيئة الإقليم الآخر والمذاهب كالماء الجارى يحمل من الأرض التى يمر بها خواصها ، فيحمل من كل بلد عرف أهله وعاداتهم وتقاليدهم فيما لا نص فيه .

ثالثها — فتح باب الاجتهاد فى المذهب الزيدى . وكان من الاجتهاد فيه اختيار ما استحسن من حلول فى المذاهب الأخرى . . . المذاهب الأربعة

(١) « الكاشف فى الأصول » مخطوط بدار الكتب المصرية، ورقة رقم ٣٩ .

المشهورة فى الأمصار وغيرها . وقد صار المذهب بهذا الاختيار حديقة غناء . تلتقى فيها صور الفقه الإسلامى المختلفة وأغراسه المتباينة ، وجناه المختلف الألوان، والطعوم ، ولا بد أن نشير بكلمة لكل واحد من هذه الأسباب .

إنه منذ استشهد الإمام زيد جاء بنوه وذريته فخلفوه فى القيام على تركته الفقهية المثرية . ومن هذه الذرية الطاهرة : أحمد بن عيسى بن زيد ، وقد أقام بالعراق ، والتقى بتلاميذ أبى حنيفة ومن جاء بعدهم ، وقد أخذ من العراقيين الفقه التقديرى ، وهو فرض مسائل لم تقع ، وبيان حكمها . . . وذلك منهاج قد اتخذه أبو حنيفة نفسه ، وقال عنه إنه استعداد للبلاء قبل وقوعه، وقد اتجه أحمد بن عيسى إلى باب من الكتابات الفقهية كان قد جد ،وهو قرن الأحكام الجزئية بأدلتها من الكتاب والسنة والقياس،ودون ذلك فى كتاب سماه «الأمالى» .

ولم يقتصر الاجتهاد فى المذهب الزيدى على الأئمة من ذرية الحسين ، بل اجتازهم إلى الأئمة من ذرية الحسن . . . لأن زيداً رضى الله عنه لم يجعل الخلافة مقصورة على ذرية الحسين ، بل جعلها فى الأفضلية عامة لأولاد الزهراء جميعاً .

ومن هؤلاء القاسم بن إبراهيم الرسى الحسنى ، وهو إمام كبير له طائفة تسمى القاسمية ، وله آراء قيمة ، واطلاع على المذهب الحنفى ، واختيارات كثيرة منه . وكانت ولادة القاسم هذا عام ١٧٠ هـ ، ووفاته بأراضى الرس القريبة من المدينة عام ٢٤٢ هـ . وإن مذهب القاسم وتخريجاته واختياراته مدونة فى كتب الفروع بالمذهب الزيدى ، ولها شأن باليمن .

ولقد جاء بعده حفيده الهادى إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم الذى ولد بالمدينة عام ٢٤٥ . وقد عقدت له الإمامة باليمن ، إذ وجد الراشدون من أهل اليمن أنه الإمام الذى يستطيع أن يجمع شمل اليمنيين ، وأن يحارب بهم البدع التى كانت منتشرة ، ومنها مذهب القرامطة .

وكان للهادى جهاد واجتهاد . فأما جهاده فقد كان فى أمرين :

أولهما جهاده فى جمع شمل اليمن والبلاد المحيطة به، وقد تم له أكثر مراده فى ذلك.

وثانيهما أن الله ابتلاه بأن ظهر القرامطة فى عصره ببدعهم وفوضاهم ، وقد أبلى فى ذلك هو وبنوه من بعده بلاء حسناً ، وقد أصيب بجراح ومات متأثراً بها راضياً مرضيا عنه عام ٢٩٨ هـ . وقد أتم بنوه من بعده ما بدأ فى هذا فانتصروا عليهم نصراً مؤزرا .

وأما اجتهاده فقد كان فى ثلاثة أمور : فى إقامة الحدود التى كانت قد عطلت ، وفى توزيع العدل بين رعيته ، حتى كان شعاره الذى يقوله : « أقدمكم عند العطاء قبلى ، وأتقدم عليكم عند لقاء عدوى وعدوكم » واجتهاده الثالث كان فى الفقه ، فله فيه آراء قيمة ، وأصول أضيفت إلى المذهب الزيدى . . . وكان كثير الاختيار من المذهب الحنفى ، حتى إن الإمام الناطق بالحق المتوفى ٤٢٤ هـ ، الذى جمع فقه الهادى ، كان يرى أنه إذا لم يوجد نص على مسألة قد أثرت عن الهادى ، أو تخريج على نص روى عنه ، يكون مذهبه مذهب أبى حنيفة فى هذه المسألة وأشباهها .

ويلاحظ أن الناطق بالحق كان — وهو يتتبع آراء الإمام الهادى ويدونها — يفعل ذلك وهو بطبرستان والمذهب الحنفى يجاوره فيها ، فكان العلاج مناسباً للأرض والبلاد ، إذ المذهب الحنفى كان سائداً فيها .

والهادى له فرقة قائمة تسمى الهادوية .

وبينما كان الهادى يثبت دعائم مذهبه المنشعب من مذهب الإمام زيد — باليمن وما جاورها ، وبلاد الحجاز وما والاها ، فقد كان هنالك ببلاد الديلم وجيلان إمام حسينى هو أبو محمد الحسن بن على ، ويلقب بالناصر الكبير ، ويسمى الأطروش لطرش أصابه .

فقد هاجر إلى هذه البلاد وأهلها على الشرك ، فدعاهم إلى الإسلام ، ومن دخل فى الإسلام شرح له أصوله على مقتضى المذهب الزيدى ، فنشر الفقه

الزيدى ، وكان مجتهداً فيه . ويعد الناصر هذا محيي المذهب الزيدى من الركود بعد توالى الاضطهاد ، واستشهاد الكثيرين من آل البيت . وقد ولد الناصر عام ٢٣٠ ، وتوفى عام ٣٠٤ . فكان ظهوره أسبق من ظهور الهادى ، وعاش بعده ، إذ مات فى نحو الرابعة والسبعين ، بينما الهادى مات فى نحو الثالثة والخمسين.

وكلاهما كان بعيد الهمة ، له حسن أرب فى السياسة والقدرة على البناء وكان كلاهما فقيها عالما ، وقد قال شيخ معمر عاصرهما والتقى بهما : «ألفيت الهادى كواد عظيم عريض الحافة مستطيل ، وألفيت الناصر للحق كبحر زاخر بعيد النور والعمق » .

ويظهر أن الناصر كان أكثر إحاطة علمية ، والهادى كان أكثر فقهاً . . ولذلك قال على بن العباس عنهما : « كان الهادى فقيه آل محمد ، وكان الناصر عالم آل محمد» .

ومن هذا السياق التاريخى يتبين أن المذهب الزيدى شرّق وغرّب ، فكان فى الحجاز وما حوله ، وفى العراق وما حوله ،وفى اليمن وما حوله . وقد حمل من كل بلد لونه ، وعالج عاداته وأعرافه . ويلاحظ أنه مع تباعد الأقطار التى حل فيها ، ونموه بتباعدها . كان أئمته على اتصال ، فلم تنقطع الصلة بين الناصر والهادى ، ولا بين العلماء من بعدها . فالمراسلات والاتصالات الفكرية كانت مستمرة .

وجاء الذين جمعوا الفقه من بعد ذلك ، فجمعوه ممزوجاً متحداً غير متفرق.

هذا وإن المذهب الزيدى لا يزال باب الاجتهاد مفتوحاً فيه ، والاجتهاد واضح أنه فى الفروع لا فى الأصول الفقهية ، ولذلك نرى أنه ليس اجتهاداً مطلقا ، ولكنه اجتهاد فيه انتساب للمذهب ، وربما ضاق الآن حتى صار اجتهاداً

في المذهب[1] لا يأتى الخلف بما يخالف أقوال الأئمة ، ولكنه يخرج على أقوالهم، وقد يختار من المذاهب الأخرى .

والباب عندهم مفتوح للأخذ من السنة كما رواها أئمة آل البيت ، وكما رواها جماعة أهل السنة . كما أن الباب عندهم مفتوح للأخذ من المذاهب . فمذهب الزيديين مذهب جامع ، وليس بمقصور على اجتهاد الإمام زيد .

ويلاحظ أنه فى المعاملات يتلاقى مع مذهب أبى حنيفة كثيراً . والسبب هو أن أبا حنيفة نفسه التقى بالإمام زيد ، وأخذ عنه وذاكره ، وأن المذهبين تلاقيا فى بلاد ما وراء النهر ، فأخذ كل منهما من الآخر ، وأن بعض نقلة الفقه الزيدى كان يأخذ من المذهب الحنفى حيث لا نص فى الزيدى ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(١) المجتهد المنتسب هو المجتهد الذى قد يخالف الإمام فى الفروع ، ولا يخالفه فى الأصول .

والمجتهد فى المذهب لا يخالف الإمام فى الفروع ولا فى الأصول ، ولكن يفرع على آرائه .

الإمام جعفر الصادق

الإمام جعفر الصادق

من سنة ٨٠ إلى ١٤٨

٩٠ :

فى اخر القرن الأول الهجرى ونصف القرن الثانى ، كان البيت العلوى مصدر النور والعرفان بالمدينة المنورة ، فإنه منذ نكبة الإسلام بمقتل الشهيد ، ابن الشهيد ، وأبى الشهداء الحسين بن على رضى الله عنهما ... انصرف آل على إلى العلم النبوى يتدارسونه ، وفيهم ذكاء آبائهم ، وهداية جدهم ، والشرف الهاشمى الذى علا بهم عن سفساف الأمور ، فاتجهوا إلى معاليها وبعدوا عن السياسة ـ وقد ذاقوا مرارتها ، ولم يعرفوا حلاوتها ـ وتوارثوا ذلك الاتجاه العلمى ، فورثوا الإمامة العلمية فيه كابراً عن كابر .

فعلى زين العابدين كان إمام المدينة نبلا وعلماً ، وكان ابنه محمد الباقر وريثه فى إمامة العلم ، ونبل الهداية . . . فكان مقصد العلماء من كل بلاد العالم الإسلامى ، وما زار أحد المدينة إلا عرج على بيت محمد الباقر يأخذ عنه . وكان ممن يزوره من يتشيعون لآل البيت فى السر ، ومن نبتت فى نفوسهم نابتة الانحراف ، إذ فرخت فى خلايا الكتمان الذى ادرعوا به ، آراء خارجة عن الدين ، فكان يصدهم ، ويردهم منبوذين مذءومين .

وكان يقصده أئمة الفقه الإسلامى ؛ كسفيان الثورى ، وسفيان بن عيينة ، وأبى حنيفة شيخ فقهاء العراق . وكان يرشد من يجىء إليه . ولنذكر مناقشة جرت بينه وبين فقيه العراق أبى حنيفة فى أول لقاء بينهما فى المدينة ، وكان أبو حنيفة قد اشتهر بكثرة الرأى فى الفقه .

قال محمد الباقر : أنت الذى حولت جدى وأحاديثه بالقياس ؟

فقال أبو حنيفة : اجلس مكانك ، كما يحق لك ، حتى أجلس كما يحق لى ، فإن لك عندى حرمة كحرمة جدك صلى الله عليه وسلم فى حياته على أصحابه ،

فجلس ، ثم جثا أبو حنيفة بين يديه ، ثم قال: إنى سائلك عن ثلاث كلمات فأجبنى : الرجل أضعف أم المرأة ، فقال الإمام محمد الباقر : المرأة ، فقال أبو حنيفة : كم سهم المرأة ؟ فقال الباقر : للرجل سهمان ، و المرأة سهم ، فقال أبو حنيفة هذا قول جدك عليه الصلاة و السلام ، ولو حولت دين جدك لكان ينبغى فى القياس أن يكون للرجل سهم والمرأة سهمان ... لأن المرأة أضعف من الرجل .

ثم قال أبو حنيفة : الصلاة أفضل أم الصوم ؟ فقال الإمام الباقر : الصلاة أفضل . قال أبو حنيفة : هذا قول جدك ، ولو حولت قول جدك لكان القياس أن المرأة إذا طهرت من الحيض أمرتها أن تقضى الصلاة ، ولا تقضى الصوم ، ثم قال سائلا الإمام الباقر : البول أنجس أم النطفة ؟ قال البول أنجس . قال : فلو كنت حولت دين جدك بالقياس ، لكنت أمرت أن يغتسل من البول ، ويتوضأ من النطفة ، ولكن معاذ الله أن أحول دين جدك بالقياس . فقام محمد فعانقه ، وقبل وجهه وأكرمه .

ومن هذا الحديث تتبين إمامة الباقر للعلماء ، يحاسبهم على ما يبدر منهم ، وكأنه الرئيس يحاكم مرءوسيه ، ليحملهم على الجادة وهم يقبلون طائعين تلك الرياسة .

وقد كان رضى الله عنه يجل الصحابة ، ويختص بفضل من الإجلال الشيخين أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ، ويقول فى ذلك أثابه الله تعالى : «من لم يعرف فضل أبى بكر وعمر فقد جهل السنة » . ولقد قال لأحد أصحابه ، وهو جابر الجعفى : « ياجابر بلغنى أن قوما بالعراق يزعمون أنهم يحبوننا ، ويتناولون أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ، ويزعمون أنى أمرتهم بذلك ، فأبلغهم أنى إلى الله منهم برىء . والذى نفس محمد بيده لو وليت لتقربت إلى الله تعالى بدمائهم ... لا نالتنى شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم إن لم أكن أستغفر لهما ، وأترحم عليهما . إن أعداء الله لغافلون عنهما .

ولقد كان رضى الله عنه مفسراً للقرآن ، ومفسراً للفقه الإسلامى ، مدركا

حكمة الشريعة ، فاهما أجل الفهم لمراميها . وكان الراوية للأحاديث. . . روى أحاديث آل البيت ، وروى أحاديث الصحابة من غير تفرقة .

ولكمال نفسه ، ونور قلبه ، وعظمة مداركه . . . نطق بالحكم الرائعة ، ورويت عنه عبارات فى الأخلاق الشخصية والاجتماعية ، ما لو نظم فى سلك لتكون منه مذهب خلقى سام يعلو بمن يأخذ به إلى مدارج السمو الإنسانى . ومن ذلك قوله : « ما دخل قلب امرىء شىء من الكبر ، إلا نقص من عقله مثل ما دخله » ، ومنه وصيته لابنه جعفر : « يا بنى إياك والكسل والضجر ، فإنهما مفتاح كل شر ... إنك أن كسلت لم تؤد حقاً ، وإن ضجرت لم تصبر على حق » ، وقوله : « وإذا رأيتم القارىء (أى العالم) يحب الأغنياء فهو صاحب دنيا ، وإذا رأيتموه يلزم السلطان من غير ضرورة فهو لص » .

وكان يرى أن طالب العلم ، مع أداء الفرائض ، خير من الزهد ، ويقول فى ذلك رضى الله عنه : « والله لموت عالم أحب إلى إبليس من موت سبعين عابدا » . ولقد مات محمد الباقر عام ١١٤ هـ . وذكر أبو الفداء فى تاريخه أنه مات فى أول عام ١١٥ هـ .

هذا هو الإمام محمد الباقر ، الذى وصف بهذا الوصف ، لأنه بقر العلم وشقه ، ونفذ إلى أقصى الغايات فيه . وهو أبو صاحب الترجمة جعفر رضى الله عنهم . ومن حال الباقر نعرف إلى أى سلالة ينتمى ابنه ، فإن القدوة — فوق الشمم والإباء . وطيب الأرومة ، والانصراف إلى طلب الحقيقة — ذات أثر فى نماء الناشىء إلى السامى من الخصال والسامى من الفعال .

وإن ذلك الرجل العظيم — وهو محمد أبو جعفر — قد اختار عشيرته كريمة من كرائم العرب ، وهى أم فروة بنت القاسم بن محمد ابن أبى بكر حفيدة أبى بكر الصديق ، رضى الله عنه فالتقت فى جعفر شجاعة على كرم الله وجهه ، وفداء الصديق التقى ، ودمه علم على العبقرى ، وأناة الصديق وصبره ، ولقد قال فى ذلك

الشهرستانى صاحب « الملل والنحل » : هو (أى جعفر) من جانب أبيه ينتسب إلى شجرة النبوة ، ومن جانب الأم ينتسب إلى أبى بكر رضى الله عنه».

مولده ونشأته :

من هذين الأبوين الكريمين كان جعفر الصادق رضى الله عنه وعن آله الكرام ؛ وفى النبع الصافى من علم آل محمد عليه الصلاة والسلام ترعرع ونما ، وفى ظل ذلك البيت الكريم عاش : وقد اتجه منذ نعومة أظافره إلى العلم كشأن أهل البيت فى ذلك الأبان ، وقد رأى مع ذلك جده القريب علياً زين العابدين الذى كان ملء الأبصار والقلوب فى بلاد الحجاز كلها ، والذى كانت الجموع تنزاح بين يديه من غير سلطان ولا حكم ، إلا حكم الشرف والفضيلة وكريم الخصال .

وقد اختلف فى ولادة الإمام جعفر الصادق ، فقيل إنه ولد عام ٨٠ للهجرة، وقيل إنه ولد عام ٨٣ ، وقيل إنه ولد قبل التاريخين ، وأرجح الروايات أوسطها وهى أنه ولد عام ٨٠ . فهو قد ولد فى السنة التى ولد فيها عمه زيد بن على رضى الله عنهما ، وهى السنة التى ولد فيها أبو حنيفة فقيه العراق على أرجح الروايات ... ويكون حينئذ قد مات جده على زين العابدين ، وهو فى الرابعة عشرة من عمره ، وقد استيقظ فكره . ويكون فى نشأته الأولى قد اغترف من منهلين عذبين ، هما جده على زين العابدين ، وأبوه محمد ، وكلاهما كانا على فضل تحدثت به الركبان ، وتذاكره العلماء .

وقد نشأ رضى الله عنه بالمدينة حيث العلم المدنى ، وحيث كانت آثار الصحابة رضى الله عنهم بها قائمة وحيث أكابر التابعين يتحدثون ، ولاشك أنه كان يأنس بجده ، إذ كان رضى الله عنهم يغشى مجالس المحدثين من التابعين ؛ ولا يجد غضاضة فى أن يأخذ عنهم علم جده النبى صلى الله عليه وسلم ... فقد كان علمه صلى الله عليه وسلم شائعاً بين أصحابه أجمعين ؛ وأحاديثه صلى الله عليه وسلم

عندهم جميعاً ، قد يغيب بعضها عن بعضهم ، ولا يغيب كلها عن كلهم ، فلا يمكن أن يكون ثمة حديث قاله النبي صلى الله عليه وسلم يغيب عنهم أجمعين ، لأنه إذا جهله بعضهم علمه الآخرون .

ومن يريد علم الرسول يأخذه من كل مظانه ، فلا فرق بين مكان ومكان. وإن أولئك العلية من ذرية على رضى الله عنه قد انصرفوا إلى العلم انصرافاً كلياً ، والعلم يحمل النفس على التطامن لطلبه ، ولو صور العلم رجلا لكان رجلا متواضعاً . ومن المستحيل أن تأخذ العزة بالإثم أبناء مدينة العلم فلا يطلبوا العلم من مصادره ، ويتلقوه عن العلية من التابعين .

وقد كان يعاصر الإمام جعفرا فى أثناء تلقيه وأخذه شهاب الزهرى ، وغيره من فقهاء التابعين بالمدينة الذين أخذوا عن عمر وتلاميذ عمر من الصحابة. وإن بعضهم كانت له صلة ببعض أهل بيته ، فابن شهاب الزهرى كان ذا صلة خاصة بالإمام زيد الذى كان فى مثل سن الإمام جعفر رضى الله عنهم أجمعين . فلم يكن علم آل البيت منقطعاً عن علم التابعين ، بل كان متصلا به ، يأخذ آل البيت عنهم ، ويأخذون هم من آل البيت الكرام ، وكلهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ملتمس .

ولا بد أن نشير هنا إلى أمر له صلة ببيت جعفر رضى الله عنه ، وهو أن أمه كانت بنت القاسم بن محمد . . . والقاسم بن محمد هو الذى تربى فى حجر عائشة رضى الله عنها عمته ، وهو الذى روى مع بعض الموالى حديثها ، وهو أحد الفقهاء السبعة الذين حملوا العلم المدنى إلى الأخلاف ، وآل علم الكثيرين منهم إلى مالك ؛ ودون كثيراً منه فى موطئه ؛ فكان العلم المدنى فى بيت جعفر رضى الله عنه .

وإن كل تابعى كان يدون ما يصل إليه من أحاديث ؛ ويلقيها على الرواة عنه . وإن جعفر أدرك جده أبا أمه ، ولا بد أنه أخذ عنه ، وآل إليه

علمه ، فقد توفى وجعفر فى سن ناضجة قد شدا فى العلم وترعرع ، وصار يعطى، بعد أن كان يأخذ . . . فقد مات القاسم رضى الله عنه عام ١٠٨ ، والقاسم هذا حمل علم عائشة أم المؤمنين كما نوهنا ، وأخذ عن ابن عباس ، وقد كان على رضى الله عنه وكرم الله وجهه يعتبر أباه محمدا كابنه ، إذ احتضنه بعد أن تزوج أمه أرملة أبى بكر الصديق .

والقاسم مع روايته للحديث عن عمته ، وعن كبير الهاشميين بعد السبطين الحسن والحسين عبد الله بن عباس . . . كان فقيها ناقدا للحديث فى متنه يعرضه على كتاب الله تعالى والمشهور من السنة ، فاجتمع له الفقه والحديث . ولقد قال فيه تلميذه أبو الزناد عبد الله بن ذكوان : « ما رأيت فقيها أعلم من القاسم ، وما رأيت أحداً أعلم بالسنة منه » مع عظيم تدينه وفقهه العميق ، وروايته الدقيقة ، وكان رضى الله عنه فيه همة وكياسة واعتزام للأمور . ولذلك روى مالك أن عمر بن عبد العزيز قال : « لو كان لى من الأمر شىء لاستخلفت أعيمش بنى تيم » وهو القاسم .

هذا هو الجد الذى عاش وجعفر يشدو فى طلب العلم ، حتى بلغ فيه درجة العالم الذى تسير إليه الركبان ، ويتحدث بفضله وعلمه علماء المسلمين فى مشارق البلاد الإسلامية ومغاربها .

استمر جعفر الصادق يطلب العلم ويسير فيه ، ومات أبوه وهو فى الرابعة والثلاثين ، أو الخامسة والثلاثين ، على اختلاف الروايات فى ذلك ، وقد بلغ أشده ، وقارب الأربعين ، ونال علم السنة وعلم الفقه ، وكان معنياً كل العناية بمعرفة آراء الفقهاء على شتى مناهجهم ليختار من بينها المنهاج القويم .

ويروى فى ذلك عن أبى حنيفة الإمام أنه قال : « قال لى أبو جعفر المنصور يا أبا حنيفة إن الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد ، فهيىء له من المسائل الشداد ، فهيأت له أربعين مسألة » . والتقى الإمامان بالحيرة فى حضرة المنصور .

ويقول أبو حنيفة فى هذا اللقاء : « أتيته فدخلت عليه ، وجعفر بن محمد جالس عن يمينه فلما بصرت به دخلتنى من الهيبة لجعفر الصادق بن محمد مالم يدخلنى لأبى جعفر المنصور، فسلمت عليه، وأومأ فجلست ، ثم التفت إليه وقال: يا أبا عبد الله هذا أبو حنيفة ، فقال : نعم، ثم التفت إلى فقال: يا أبا حنيفة ألق على أبى عبد الله من مسائلك ، فجعلت ألق عليه فيجيبنى ،فيقول : أنتم تقولون كذا ، وأهل المدينة يقولون كذا ، ونحن نقول كذا . . . فربما تابعنا ،وربما تابعهم ، وربما خالفنا ، حتى أتيت على الأربعين مسألة ، ما أخل منها بمسألة » ثم قال أبو حنيفة : « إن أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس » .

وقد صدق أبو حنيفة فيما قال ، لأن العلم باختلاف الفقهاء وأدلة آرائهم ، ومناهج استنباطهم يؤدى إلى الوصول إلى أحكم الآراء ، سواء أكان من بينها أم كان من غيرها... فيخرج من بعد ذلك بالميزان الصحيح الذى توزن به الآراء ، ويخرج بفقه ليس بفقه العراق ، وليس بفقه المدينة ، وهو لون آخر غيرهما ، وإن كانت كلها فى ظل كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

علمه بالكونيات

قال ابن خلكان فى « وفيات الأعيان » عند الكلام فى جعفر الصادق :

« أحد الأئمة الاثنا عشر على مذهب الإمامية . وكان من سادات أهل البيت ، ولقب بالصادق لصدقه فى مقالته ، وفضله اشهر من أن يذكر...وكان تلميذه جابر بن حيان الصوفى الطرطوسى ، قد ألف كتاباً يشتمل على ألف ورقة ، تتضمن رسائل جعفر الصادق ، وهى خمسمائة رسالة ، ودفن بالبقيع فى قبر فيه أبوه محمد الباقر ، وجده زين العابدين ، وعم جده الحسن بن على ، عليهم السلام ، فلله دره من قبر ما أكرمه وأشرفه »[١] .

وإن هذا الكلام يدل على أمرين : أحدهما أنه تتلمذ له جابر بن حيان ، وهو صاحب علوم الكيمياء وله عدة رسائل فى الكون والعقائد ، والكيمياء .

والأمر الثانى الذى يدل عليه هذا الكلام : أنه نشر خمسمائة رسالة هى لجعفر الصادق ، ولكن فى ذلك نظر ، فإنه لو كانت الرسائل المنسوبة لجابر هى لجعفر لنسبها إليه صراحة . . . فقد كان جابر فيه تشيع ، وما كان من المعقول أن ينقل كلام أكبر الأئمة العلويين فى عصره من غير أن ينسبها إليه ، ولكنه قال إنها كانت بتوجيهه وإيحائه وهدايته .

ومهما يكن مقدار الصحة فى نسبة هذه الرسائل إلى الإمام جعفر ، فإنه يبدو أن الإمام اشتغل بهذه العلوم ، إذ أن الإمام رضى الله عنه كان عنده من الذكاء والقوة النفسية ما يجعله يتجه إلى طلب المعرفة من أى نوع ، ومن أى ناحية . وعندنا الكثير من الأدلة التى تثبت أنه كان على علم بالكونيات ، وكان يتخذ من ذلك ذريعة لمعرفة الله تعالى ، وإثبات وحدانيته ، وهو فى ذلك يتبع منهاج القرآن الذى دعا إلى التأمل فى الكون وما فيه . واقرأ ما جاء فى رسالة التوحيد له

---

(١) وفيات الأعيان ج ١ ص ١٠٥ .

عن الشمس والليل والنهار ، والظلمة والنور ، ولننقله مع طوله :

« فـكر فى طلوع الشمس وغروبها لإقامة دولتى النهار والليل ، فلولا طلوعها لبطل أمر العالم كله ، فلم يكن الناس يسعون فى معايشهم ، ويتصرفون فى أمورهم ، والدنيا مظلمة عليهم ، ولم يكونوا يتهنون بالعيش بعد فقدهم لذة النور . ووجه الأرب فى طلوعها ظاهر مستغن بظهوره عن الإطناب فى ذكره . . . وتأمل المنفعة فى غروبها ، فلولا غروبها لم يكن للناس هدوء ولا قرار مع عظيم حاجتهم إلى الهدوء والراحة لسكون أبدانهم ، وجمع حواسهم ، وانبعاث القوة الهاضمة لتهضم الطعام وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء ... ثم كان الحرص يحملهم على مداومة العمل ومطاولته على ماتعظم نكايته فى أبدانهم ، فإن كثيراً من الناس لولا جثوم الليل بظلمته عليهم ، لم يكن لهم هدوء ولا قرار ، حرصا على الكسب والجمع والادخار ، ثم كانت الأرض تستحمى بدوام الشمس بضيائها ، فقدرها الله تعالى بحكمته وتدبيره ، فتطلع وقتا وتغرب وقتا ، بمنزلة سراج يرفع لأهل البيت تارة ليقضوا حوائجهم ، ثم يغب عنهم ليهدءوا ويقروا ، فصار النور والظلمة مع تضادهما متظاهرين على مافيه صلاح العالم ونظامه.

« فـكر بعد هذا فى ارتفاع الشمس وانحطاطها لإقامة هذه الأزمنة الأربعة من السنة ، ومافى ذلك من التدبير والمصلحة ، ففى الشتاء تعود الحرارة فى الشجر والنبات فتتولد فيهما مواد الثمار ، ويتكثف الهواء فينشأ منه السحاب والمطر ، وتشتد أبدان الحيوان وتقـوى . وفى الربيـع تتحرك وتظهر المواد المتولدة فى الشتاء وتصلح ، فيطلع النبات وتنور الأشجار ، ويهيج الحيوان للسفاد . وفى الصيف يحتدم الهواء ، وتنضج الثمار ، وتتحلل فضول الأبدان ، ويجف وجه الأرض ، فتهيأ للبناء والأعمال . وفى الخريف يصفو الهواء وترتفع الأمراض ، وتصلح الأبدان ، ويمتد الليل . . . ويطيب الهواء ، وفيه مصالح أخرى . . . فـكر الآن فى تنقل الشمس فى البروج الاثنى عشر لإقامة دور السنة ، ومافى ذلك

من التدبير ، فهو الدور الذى تصح فيه الأزمنة الأربعة »[1] .

وهذا الكلام إذا صحت نسبته إلى الإمام جعفر رضى الله عنه وعن آبائه ، كان دليلا لا مجال للشك فيه على أنه عنى بالبحث فى الكون ، وأبراج السماء ونجومها .

وليس عندنا ما يوجب رد نسبة هذه الرسالة إلى الصادق ، فإن الإمامية قد تلقوها بالقبول ، وما داموا قد تلقوها بالقبول لا نردها إلا بدليل قطعى لا شبهة فيه . ولا يرد الأمر الذى تتلقاه طائفة كبيرة من العلماء بالقبول إلا عند الذين يريدون أن يهدموا العلوم ، إذ أن بناء العلوم يقوم على الأسس التى أقامها السابقون ، ولا ينقض منها إلا ما يثبت أنه لا يصح عند أهل العقول . أو يخالف ما علم من الدين بالضرورة .

وقد تضافرت أقوال علماء التاريخ على صلته بجابر بن حيان ؛ وتتلمذ جابر له فى الاعتقاد وأصول الإيمان ، واقتباسه منه . وتضافرت أقوال المؤرخين أيضاً على أنه تحدث إليه فى طبائع الأشياء ، وخواص المعادن ، ومزج الأشياء بعضها ببعض ... وكل هذا يومىء إلينا بأن الرسالة لها شواهد تثبت صدق نسبة مجموعة من المعلومات التى اشتملت عليها إلى ذلك الإمام الجليل .

وقد عاش الإمام جعفر فى الوقت الذى ابتدأت فيه العلوم الفلسفية تدخل اللغة العربية ، وتتكون لها المدارس ، وتنظم لها الدراسات . . . فقد تورد على العقل الإسلامى — فى آخر العصر الأموى وأول العصر العباسى ـ الفكر الهندى ، واليونانى عن طريق السريان وغيرهم .

(١) رسالة التوحيد ، وهى التى أملاها على المفضل بن عمرو ، أو بعبارة أدق حادثه بها ، ودونها ص ٤٨ ، ٤٩ .

الجفر

والذين تشيعوا للامام جعفر لا يكتفون بما تلقى من علم ، وما انصرف إليه من بحوث ... بل يضيفون إليه علما آخر لم يؤث بكسب فى دراسة ، ولكن أوتى بوصية من النبى صلى الله عليه وسلم أودعها عليا ، ثم أودعها على من جاء بعده من الأوصياء الاثنى عشر ، ويعد الإمام جعفر سادسهم . وسموا ذلك النوع من العلم جفرا .

والجفر فى الأصل ولد الشاة إذا عظم واستكرش ، ثم أطلق على الاهاب نفسه ، وقد قالوا إن الجفر صار يطلق على نوع من العلم لا يكون بتلق ، ولكن يكون من عند الله تعالى . ولقد قال بعض كتاب الشيعة المحدثين : « علم الجفر هو علم الحروف الذى تعرف به الحوادث إلى انقراض العالم. وجاء عن الصادق عليه السلام أن عندهم الجفر ، وفسره بأنه وعاء من أدم فيه علم العلماء الذين مضوا من بنى إسرائيل ، وجاء عنهم الشيء الكثير عن الجفر . وإنا وإن لم نعرف هذا العلم والقصد منه ... نعرف من هاتيك الأحاديث التى ذكرت عن الجفر ، أنه من مصادرهم ، وأن هذا العلم شريف منحهم الله إياه »[1] .

وقد جاء فى الكافى للكلينى — وهو أحد المصادر الأربعة للاثار عند الاثنا عشرية — أن الجفر فيه توراة موسى ، وإنجيل عيسى ، وعلوم الأنبياء والأوصياء ، ومن مضى من علماء بنى إسرائيل ، وعلم الحلال والحرام ، وعلم ما كان وما يكون . . . ثم يقول « إن الجفر قسمان : أحدهما كتب على إهاب ماعز ، والآخر كتب على إهاب كبش » .

وقد قال الكلينى فى كتابه الكافى مانصه :

« قال الصادق : نظرت فى صبيحة هذا اليوم فى كتاب الجفر الذى خص

(١) الصادق جـ١ ص ١٠٩ ، تأليف السيد محمد حسين المظفر .

الله به محمدا والأئمة من بعده ، وتأملت فيه مولد غائبنا وغيبته (أى الامام الثانى عشر) المغيب بسر من رأى ، وإبطاءه وطول عمره ، وبلوى المؤمنين فى ذلك الزمان ، وتولد الشكوك فى قلوبهم . وارتداد أكثرهم عن دينهم ، وخلعهم ربقة الاسلام من أعناقهم التى قال تقدس ذكره : [وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه] يعنى الولاية » .

«قلنا يا ابن رسول الله كرمنا وشرفنا ببعض ما أنت تعرفه من علم ذلك قال : إن الله جعل فى القائم منا سننا من سنن أنبيائه : سنة من نوح طول العمر ، وسنة من ابراهيم خفاء الأولاد واعتزال الناس ، وسنة من موسى الخوف والغيبة ، وسنة من عيسى اختلاف الناس فيه ؛ وسنة من أيوب الفرج بعد الشدة ؛ وسنة من محمد الخروج بالسيف يهتدى بهداه ، ويسير بسيرته »[1] .

وتنتهى من هذا إلى أن الجفر كتاب أودعه جعفر يرجع إليه فيعلم علم الغيب فيما كان وما يكون ؛ سواء أكان بالحروف والرموز أم كان بالاخبار ، ولعله فى زعمهم هو الكتاب أو العلم الذى يعطاه كل إمام من الأئمة ... أعطيه على ثم من جاء بعده ، وقد جاء فى الكافى للكلينى ما نصه أيضاً :

« إن الله عز وجل أنزل على نبيه كتاباً ، فقال جبريل : يا محمد هذه وصيتك إلى النجباء ، فقال : ومن النجباء يا جبريل ؟ فقال على وولده ـ وكان على الكتاب خواتم من ذهب ـ فدفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم إلى على ، وأمره أن يفك خاتماً منه ، فيعمل بما فيه ، ثم دفعه إلى الحسن ففك منه خاتما فعمل بما فيه ، ثم دفعه إلى الحسين ، ففك خاتماً فوجد فيه أن أخرج بقومك إلى الشهادة ؛ فلا شهادة لهم إلا معك ؛ واشتر نفسك لله . . . ثم دفعه إلى على بن الحسين ففك خاتماً فوجد فيه أن اطرق واصمت والزم منزلك ؛ واعبد ربك حتى تأتيك

---

(١) الوشيعة فى عقائد الشيعة لموسى جاد الله ، ص ٩٠ ، طبعة الخانجى .

اليقين ، ففعل ثم دفعه إلى ابنه محمد بن على ففك خاتما ، فوجد فيه . حدث الناس وأفتهم ، وانشر علوم أهل بيتك ، وصدق آبائك الصالحين ، ولا تخافن أحداً إلا الله ، ولا سبيل لأحد عليك . ثم دفعه إلى جعفر الصادق فوجد فيه : حدث الناس وأفتهم ولا تخافن إلا الله ، وانشر علوم أهل بيتك وصدق آبائك ، فإنك فى حرز وأمان »[1] .

ولقد تناقل عن الاثنا عشرية كتاب من علماء الإسلام ماذكروه فى الجفر ، فنهم من كان ينقله كما نظروا تبيينا لتفكيرهم ، ومنهم من كان يقول فيه ساخراً . ولقد جاء فى عيون الأخبار لابن قتيبة: قال طلحة بن مصرف: لولا أنى على وضوء لأخبرتك بما تقول الشيعة ، قال هرون بن سعد العجلى ، وكان رأس الزيدية :

ألم تر أن الرافضين تفرقوا فكلهم فى جعفر قال منكراً
فطائفة قالوا إله[2] ومنهم طوائف سمته النبى المطهرا
فإن كان يرضى ما يقولون جعفرا فإنى إلى ربى أفارق جعفراً
ومن عجب لم أقضه جلد جفرهم برئت إلى الرحمن ممن تجفرا

وقد جاء فى هذه القصيدة :

ولو قال إن الفيل ضب لصدقوا ولو قال زنجى تحول أحمرا[3]

وقد قال أبو العلاء فى الجفر :

لقد عجبوا لأهل البيت لما أتاهم علمهم فى سمك جفر
ومرآة النجوم وهى صغرى أرته كل عامرة وقفر

(١) الكافى للكلينى ج ١ ص ١٣٢ .
(٢) وهؤلاء الذين قالوا إله الخطابية ، وهم أتباع أبو الخطاب محمد بن زينب
(٣) عيون الأخبار ج ٢ ، ص ١٤٥ ، طبعة دار الكتب .

هذا بعض ما قيل فى الجفر ، وهو بعض قليل ، ومن الحق علينا فى هذا المقام أن نذكر ثلاث ملاحظات :

الأولى : أننا ننفى نسبة الكلام فى الجفر إلى الإمام جعفر الصادق ، لأنه يتعلق بعلم الغيب ، والله سبحانه وتعالى قد اختص به ، والنبى صلى الله عليه وسلم قال ، كما حكى عنه القرآن الكريم : [ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء] وما كان يعطيه الله تعالى من بعض المعلومات الغيبية يعطيه إياه على أنه معجزة يتحدى بها كما قال تعالى : [ألم . غلبت الروم . فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد . ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء ، وهو العزيز الرحيم] .

ونفى الجفر عن الإمام جعفر لا ينقص من قدره . فهو الإمام الحجة فى دين الله الذى تلقى عنه كبار الفقهاء ، كأبى حنيفة ومالك ، وكبار المحدثين كسفيان الثورى ، وسفيان بن عيينة وغيرهما من أئمة الحديث .

الثانية : أن أكثر الروايات التى تنسب الجفر إلى الإمام جعفر الصادق طريقها الكلينى . . . والكلينى هو الذى روى عن الإمام أنه قال إن فى القرآن نقصا ، وقد كذب تلك النسبة الإمام المرتضى وتلميذه الطوسى ، وغيرهما من كبار أئمة الاثنا عشرية ، ونقلوا عن الإمام جعفر نقيض هذا . وإن من ينقل الكذب وينسبه إلى ذلك الإمام المتبع لا يصح عند أهل التحقيق أن تقبل كل رواياته .

الثالثة : أن علماء الجعفرية الذين يكتبون الآن فى حياة الإمام جعفر وينسبونها ، لا يتعرضون لتأييد هذه الفكرة ، وإن كانوا ينقلونها . والله سبحانه وتعالى أعلم .

وعندى أن الذين أدخلوا فكرة الجفر عند الإمامية الاثنا عشرية

هم الخطابية ، أتباع أبى الخطاب، فقد جاء فى الخطط المقريزية: « زعمت الخطابية بأجمعها أن جعفر بن محمد الصادق أودعهم جلداً يقال له جفر، فيه كل ما يحتاجون إليه من علم الغيب وتفسير القرآن »[1] . وسنشير إلى استنكار الإمام جعفر لأقوال أبى الخطاب.

جعفر يفيض بعلمه على معاصريه

لنترك أولئك الذين أرادوا أن ينحلوا جعفراً صفات نفاها ، ولنتجه إلى الأمر الثابت الذى به ارتفع ، ولم يكن من بعده مكان لرفعة لم ينلها .

لقد تلقى عن آبائه وعن شيوخ عصر فى إبان نشأته ، وتعلم من أبيه حسن الصحبة ، فصحب الأخيار . ولقد قال له أبوه الإمام الحكيم محمد الباقر : « لا تصحبن فاسقاً ، فإنه بائعك بأكلة فما دونها ، يطمع فيها ثم لا ينالها . ولا تصحبن البخيل ، فإنه يقطع بك فى ماله أحوج ما كنت إليه . ولا تصحبن كذاباً ، فإنه بمنزلة السراب : يبعد منك القريب ، ويقرب منك البعيد . ولا تصحبن أحمق ، فإنه يريد أن ينفعك فيضرك ، ولا تصحبن قاطع رحم ، فإنى وجدته ملعوناً فى كتاب الله »[2] .

أخذ الإمام جعفر بهذه النصيحة الخالصة ، فنحى عن مجلسه من لم يتحلوا بمكارم الأخلاق ، وأدنى الأبرار الأطهار . . . ولذا كان مجلسه بالمدينة مثابة أهل العلم، طلاب الحديث وطلاب الفقه، يأخذون عنه، ويردون مورده المذب . . . وكل من التقى به أجله وأجل علمه ، وكانوا يقبسون من علمه وسلقه وحكمه .

(١) الخطط : جـ ٢ ، ص ٣٥٢ . طبع بولاق

(٢) حلية الأولياء : جـ ٣ ص ١٨٤ .

يروى فى ذلك أن سفيان الثورى ، الذى كان محدث العراق وواعظ الكوفة ، حضر مجلسه — وكان جعفر صامتا لا يتكلم — فقال الثورى : « لا أقوم حتى تحدثنى » فقال الصادق: « أنا أحدثك ، وما كثرة الحديث لك بخير يا سفيان . . . إذا أنعم الله بنعمة ، فأحببت بقاءها ودوامها، فأكثر من الحمد والشكر عليها ، فإن الله عز وجل قال فى كتابه : [لئن شكرتم لأزيدنكم] . وإذا استبطأت الرزق فأكثر من الاستغفار ، فإن الله عز وجل قال فى كتابه : [استغفروا ربكم إنه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدرارا ، ويمددكم بأموال وبنين ، ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا] يا سفيان إذا حز بك أمر من سلطان أو غيره فأكثر من « لاحول ولا قوة إلا بالله » فإنها مفتاح الفرج ، وكنز من كنوز الجنة » ؛ فعقد سفيان بيده ، وقال : « ثلاث وأى ثلاث ! » .

وقد أخذ عنه مالك رضى الله ، واختلف إليه فى مجلسه ، وانتفع من فقهه وروايته .

وأبو حنيفة كان يروى عنه ، واقرأ كتاب الآثار لأبى يوسف والآثار لمحمد ، فإنك واجد فيهما رواية عن أبى حنيفة عن جعفر بن محمد . . فكان الثقة الصدوق ، ومع أنه فى مثل سن أبى حنيفة لم يتأب أبو حنيفة عن الأخذ عنه . ويقول كتاب الشيعة أنه قد صحبه سنتين . ويقولون إنه قد قال أبو حنيفة فى هاتين السنتين : « لولا السنتان لهلك النعمان » .

وقد جاء فى حلية الأولياء لابن نعيم :

« وروى عن جعفر عدة من التابعين ، منهم يحيى بن سعيد الأنصارى ، وأيوب السختيانى ، وأبان بن تغلب . وأبو عمر بن العلاء . ويزيد بن عبد الله ابن الهادى . وحدث عنه من الأئمة الأعلام : مالك بن أنس ، وشعبة بن القاسم .

وسفيان بن عيينة ، وسليمان بن بلال ، وإسماعيل بن جعفر »[1].

ومن الغريب أنه مع رواية هؤلاء الأعلام عن ذلك الإمام الجليل ، يجيء بعض متحدثي القرن الثالث فيتكلم عن رواية جعفر الصادق ويتشكك فيها ، ولكنها العصبية المذهبية . وإذا كان بعض الشيعة قد نسب إليه مالم يقله ، فإن ذلك لا يغض من مقامه ، فلم يغض من مقام على بن أبى طالب كرم الله وجهه كذب الكذابين عليه ، كالم يضر عيسى بن مريم عليه السلام افتراء المفترين عليه ، وادعاؤهم عليه الألوهية .

جعفر والسياسة

قال الشهرستانى فى جعفر الصادق : « هو ذو علم غزير فى الدين ، وأدب كامل فى الحكمة ، وزهد بالغ فى الدنيا ، وورع تام عن الشهوات . وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين إليه ، ويفيض على الموالين له بأسرار العلوم ... ثم دخل العراق وأقام بها مدة ما تعرض للامامة قط ، ولا نازع أحداً فى الخلافة ، ومن غرق فى بحر المعرفة لم يطمع فى شط ، ومن تعلى إلى ذروة الحقيقة ، لم يخف من حط . وقيل من آنس بالله استوحش من الناس ، ومن استأنس بغير الله نهبه الوسواس » .

وإن هذا الكلام صريح فى أنه لم يطلب الخلافة ، ولم يسع إليها ، وإن ذلك متفق عليه . . . ولكن الإمامية يقولون إنه كان إمام عصره ، وأخذ بمذهب التقية ، وينقلون عنه أنه قال : « التقية دينى ودين آبائى » . والتقية أن يخفى المؤمن بعض ما يعتقد ، ولا يجهر به خشية الأذى ، أو للتمكن من الوصول إلى ما يريد . والأصل فيها قوله تعالى : [لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من

(١) « حلية الأولياء » : جـ ٣ . ص ١٩٩ .

دون المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه] .

وغير الإمامية يقولون إنه لم يطلبها ، وأساس الخلاف أمران : أحدهما أن الإمام عند الإمامية ينال الإمامة بالوراثة ، أو بالوصاية النبوية على حد تعبيرهم وعلى منهاجهم ، أما غيرهم فيرون أن الإمامة تكون بالبيعة والحكم بالفعل . والأمر الثانى أن الإمامية يعتبرونه الإمام ، ولو لم يحكم وينفذ ويخرج داعياً لنفسه ، وقد خالفهم فى ذلك الزيدية على ما بينا عند الكلام فى الإمام زيد رضى الله عنه .

ومع أنه لم يدع لنفسه ، قد كان المتشيعون فى العراق ينادون به إماماً فى جموعهم السرية ، وينتحلون نحلة اتباعه ، وأتوا بأفكار كثيرة كان يتبرأ منها . وقبل أن نخوض فى موقفه منهم نذكر المحن التى نزلت بآل البيت ورآها هو رأى العين .

لقد رأى عمه زيد بن على زين العابدين يخرج مطالباً بالحق فى عصر هشام ابن عبد الملك ، مع نهى أهل الخبرة والتجربة من آل على رضى الله عنهم أجمعين ، ومع تذكيره بأهل العراق الذين خذلوا الحسين فى ساعة العسرة ، وتركوه لابن زياد ينشب أظافره الآثمة فيه وفى أهله .

ولقد كانت نتيجة خروجه أنه قتل قتلة فاجرة ، ونبش قبره وصلب جثمانه الطاهر .

ثم تتابع القتل من بعد ذلك فى ذريته ، فقتل ابنه يحيى من بعده .

وقد انقضت هذه الفاجعة ، ولكنها تركت فى نفس جعفر — صفى زيد ورفيق صباه — ندوبا ، وأعطته علما بحال الشيعة فى عصره الذين كانوا يغرون ولا ينصرون ، ويتكلمون ولا يفعلون ، ويحرضون وعند الشديدة يفرون ، وإن المغرور من يخدع بهم ، كما قال على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى إخوان لهم من قبل .

ولما جاءت الدولة العباسية ، كان يرجى أن يكون خلفاؤها على أبناء عمومتهم من على بن أبى طالب أرفق وأعطف وألين ، وقد بدت بشائر ذلك فى عهد السفاح ، ولكن لما جاء المنصور ، وخرج عليه محمد بن عبدالله بن الحسن فى المدينة وإبراهيم أخوه فى العراق . . . اشتدت على العلويين الشديدة ، وأحيطوا بالريب والظنون . وقد انتهى الأمر بفجيعة دامية ، إذ قتل النفس الزكية بالمدينة ، ثم إبراهيم أخوه بالعراق ، واضطهد كبير البيت العلوى ، وأسن أهل البيت ، عبدالله بن الحسن شيخ أبى حنيفة ، ومات فى محبس أبى جعفر مضطهدا مكلوماً عام ١٤٥ هـ

رأى الإمام جعفر الصادق ذلك ، فرغب عن السياسة بعوجائها ولوجائها ولأوائها ، وانصرف إلى العلم يجد فيه السلوان والنور والعزة ، والسمو عن مآرب هذه الدنيا ، فمن علا إلى سمو المعرفة هانت كل مطامع الناس فى نظره ، وخصوصاً أن هذه المطامع قد خالطتها المكاره ، ورأى غيره واعتبر ، وقال « من طلب الرياسة هلك » .

ولكن هل يصح أن نقول إنه لم يكون له رأى سياسى ، وإن كان معتزلا للسياسة لم يشترك فى الحكم ، ولم ينازع فيه ، ولم يسع إليه بأى طريق من طرق السعى .

إننا قد تأكد لدينا بما استقصينا بعضاً من أخبار تاريخه أنه لم يطلب الخلافة ، ولم يكن له نشاط ظاهر أو خفى فى السعى إليها . . . ولكن لا نستطيع أن ننفى عنه الرأى السياسى الخاص قد يبثه تلاميذه والمخلصين له ، فإن ذلك يشبه الخواطر الفكرية التى لا تحبس ، ولا يبلغ ذلك مبلغ الدعاية أو العمل على نشر فكرة معينة له . ويعلل ذلك الإمامية بأنه التقية ، ونعلله بأنه الانصراف عن السياسة العملية .

ومع هذا قد ابتلى بالدعاة الذين كانوا يدعون الانتماء إليه . . . قد كان

فى العراق وما وراءه فى الشرق من الديار الإسلامية ، دعاة لآل البيت فرخت فى رءوسهم أفكار فاسدة ، وآراء باطلة ، أهونها تكفير الصحابة ، ولعن الشيخين الجليلين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما وأثابهما عما عملا للاسلام ، وأعلاها ادعاؤهم الألوهية لآل البيت ... ادعوها للامام محمد الباقر ، ثم ادعوها للإمام جعفر الصادق .

وكان فى العراق ، فى عهد جعفر ، داعية لجوج منحرف غالى فى تقديس الأئمة واستباح المحرمات ، وهو أبو الخطاب محمد بن أبى زينب الأجدع ، الأسدى بالولاء ، فهو فارسى الأصل ، وقد قتل عام ١٤٣ ، قتله عيسى بن موسى ، وهو الذى يعزى إليه القول بالجفر ، كما قال المقريزى فى خططه . وقد قال الأشعرى فى كتابه مقالات الإسلاميين عن ادعاءات الخطابية : « هم خمس فرق ، كلهم يزعمون أن الأئمة أنبياء محدثون . ورسل الله وحججه على خلقه ، لا يزال منهم رسولان ، واحد ناطق والآخر صامت : فالناطق هو محمد ، والصامت على ابن أبى طالب . . . فهم فى الأرض اليوم طاعتهم مفترضة على جميع الخلق يعلمون ما كان وهو كائن . وزعموا أن أبا الخطاب نبى ، وأن أولئك الرسل فرضوا عليهم طاعة أبى الخطاب ، وقالوا فى أنفسهم مثل ذلك ، وقالوا ولد الحسين أبناء الله وأحباؤه ، ثم قالوا مثل ذلك لأنفسهم . . . وزعموا أن جعفر بن محمد إلههم أيضاً » .

وبهذا يتبين أنهم ادعوا النبوة للأئمة ، ثم ادعوا لهم الألوهية ، وأن إله عصرهم وإمامه هو جعفر . ولقد قال فى أبى الخطاب القاضى النعمان فى كتابه دعائم الإسلام :

« ثم كان أبو الخطاب فى عصر جعفر بن محمد ، من أجل دعاته ، فكفر وادعى النبوة ، وزعم أن جعفر بن محمد إله — تعالى الله عن قوله — واستحل المحارم كلها ، ورخص فيها ، وكان أصحابه كلما ثقل عليهم أداء فريضة ، قالوا

الله يا أبا الخطاب خفف علينا ، فيأمرهم بتركها ، حتى تركوا جميع الفرائض ، واستحلوا جميع المحارم ، وارتكبوا المحظورات ، وأباح لهم أن يشهد بعضهم لبعض بالزور ، وقال من عرف الإمام فقد حل له كل شيء كان حرم عليه ! فبلغ أمره جعفر بن محمد ، فلم يقدر عليه بأكثر من أنه لعنه وتبرأ منه ، وجمع أصحابه فعرفهم بذلك وكتب إلى البلدان بالبراءة منه واللعنة عليه»[1] .

وقد فشت أقوال ذلك الضال المضل ، ووجدت نفوساً تقبلها ، لبقية الوثنية فيها ، ولانتشار الإباحية فى ذلك العصر . وقد كثرت الدعوات التى تحاكى دعوات أبى الخطاب ، وربما كان هو مصدرها كلها ، وحمل جعفر الذى تنحى عن السياسة عبء التصحيح ، لأنهم يتعلقون باسمه ، وينادون به ، فكان لا بد أن يتولى هذ التصحيح . . . ولنترك الكلمة للقاضى النعمان فى كتابه دعائم الإسلام فقد جاء فيه :

« روينا عن أبى عبدالله جعفر بن محمد أنه كتب إلى بعض أوليائه من الدعاة — وقد كتب إليه بحال قوم قبله ممن انتحل الدعوة ، وتعدوا الحدود ، واستحلوا المحارم واطرحوا الظاهر — فكتب إليه أبو عبد الله جعفر بعد أن وصف حال القوم : « وذكرت أنه بلغك أنهم يزعمون أن الصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج والعمرة والمسجد الحرام والمشاعر العظام والشهر الحرام إنما هو رجل ، والاغتسال من الجنابة رجل ، وكل فريضة فرضها الله تبارك وتعالى على عباده فهو رجل ، وأنهم ذكروا أن من عرف ذلك الرجل فقد اكتفى بعلمه عن ذلك من غير عمل ، ويعد قد صلى وادعى الزكاة وصام وحج واعتمر واغتسل من الجنابة وتطهر وعظم حرمات الله والشهر الحرام والمسجد

---

(١) « دعائم الاسلام » للقاضى أبى حنيفة النعمان التميمى ، المتوفى عام ٣٦٣ . وكان قاضيا للدولة الفاطمية .

الحرام ، وأنهم زعموا أن من عرف ذلك الرجل ، وثبت فى قلبه ، جاز له أن يتهاون ، وليس عليه أن يجهد نفسه ، وأن من عرف ذلك فقد قبلت منه هذه الحدود لوقتها ، وإن هو لم يعملها . . . وأنه بلغك أنهم يزعمون أن الفواحش التى نهى الله عز وجل عنها : الخمر والميسر والزنى والربا والميتة والدم ولحم الخنزير أشخاص ، وذكروا أن الله عز وجل لم يحرم نكاح الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات ، وأن ما حرم على المؤمنين من النساء يعنى بذلك نكاح نساء النبى صلى الله عليه وسلم ، وما سوى ذلك مباح . . . وبلغك أنهم يترادفون على المرأة الواحدة ، ويتشاهدون بعضهم لبعض بالزور ، ويزعمون أن لهذا ظهراً وبطناً يعرفونه ، وأن الباطن هو الذى يطالبون به . ومن قال به فهو عندى مشرك بين الشرك ، فلا يسع أحداً أن يشك فيه »(١) .

هذا موقف أبى عبدالله الإمام جعفر الصادق من أولئك الذين غالوا وحاولوا أن يفسدوا دين الناس باسمه رضى الله عنه ، وقد كان يصحح ما وسعه التصحيح ، ولكن أولئك كانوا يريدون الكيد للاسلام بهذه المغالاة .

وإن دعوات الانحراف كانت تتضافر وتزدحم على الفكر الإسلامى لتنحرف به عن طريقه فى وسط متاهات من الأهواء التى تذهب بتعاليمه وعقيدته ، وقد قال فى ذلك ابن الأثير فى تاريخه :

« لما يئس أعداء الإسلام من استئصاله بالقوة : أخذوا فى وضع الأحاديث وتشكيك ضعفة العقول فى دينهم بأمور قد ضبطها المحدثون ، وأفسدوا الصحيح بالتأويل والطعن عليه . . فكان أول من فعل ذلك أبو الخطاب محمد بن أبى زينب مولى بنى أسد(٢) .

(١) « دعائم الإسلام » .
(٢) الكامل لابن الأثير : جـ ٨ ، ص ٩ .

ولاشك أن محاربة الإمام الجليل جعفر الصادق لهؤلاء أضعفت من نفوذهم، ولكن عند المخلصين ، وسدت الطريق عليهم ، إلا على الذين على مثل نيتهم الفاسدة من إرادة هدم التعاليم الإسلامية .

وقد كان هذا موقف الصادق من الذين يدعون اتباعه ، أو الذين يدعون لآل البيت منحرفين فى دعوتهم . وقد حمل نفسه عناء التصحيح ومحاربة الآراء المنحرفة أيا كان نوعها .

وكان مع ذلك محل شك من المنصور ، ذلك لأن الملك يجعل صاحبه حريصاً عليه حرص الأم على ولدها من العوادى ، تتوهم أنه فى مذأبة دائماً إذا غاب عنها ولو زمناً قليلا ، فهى ترقب كل شىء وتخشى على ولدها كل شىء، والشىء النفيس محل الحرص والاحتياط دائما ؛ ولذلك كان أبو جعفر المنصور يبث عليه العيون دائماً ، ويشدد الرقابة ، وإن كان يجتهد فى ألا يحس بها ذلك الرجل التقى العظيم .

وكان المنصور يدعوه إلى لقائه كلما ذهب إلى الحج ، وأحيانا يدعوه ليستمع إليه مجلا محترماً ، وأحياناً يدعوه ليذكر له شكوكه أو ظنونه متهماً . وفى كلتا الحالين يخرج وقد زال الريب من قلبه ، واطمأن إلى أنه لا يعمل للفتنة ولا يبتغيها ، ثم لا يلبث إلا قليلا حتى يساوره الريب وتجرى بقلبه الظنون ، ويتقول الذين يحيطون به عليه بالأقاويل.

ولقد دعاه مرة إلى بغداد عندما بلغه أنه يجبى الزكاة من شيعته وأنه كان يمد بها إبراهيم ومحمداً أولاد عبدالله بن الحسن عندما خرجا عليه . فلما حضر مجلس المنصور ، قال : « يا جعفر بن محمد ، ما هذه الأموال التى يجبيها إليك المعلى بن خنيس[1] ؟ فقال أبو عبد الله الصادق : معاذ الله ما كان شىء من ذلك يا أمير المؤمنين ، فقال : ألا تحلف على براءتك من ذلك بالطلاق والعتاق ،

---

(١) هو مولى للامام جعفر كان يلازمه ، ولقد قتله داود بن على عندما كان والياً للمدينة ، ونال جعفراً بالأذى .

فقال : نعم أحلف بالله أنه ما كان من ذلك شيء ، فقال أبو جعفر : لا ... بل تحلف بانطلاق والعتاق ، فقال أبو عبد الله : أما ترضى بيمينى بالله الذى لا إله إلا هو ؟ قال له أبو جعفر : لا تتفقه علي ، فقال أبو عبد الله . وأين يذهب الفقه منى يا أمير المؤمنين ؟ قال له : دع عنك هذا ، فإنى أجمع الساعة بينك وبين الرجل الذى رفع عليك حتى يواجهك . . . فأتوا بالرجل ، وسألوه بحضرة جعفر ، فقال : نعم هذا صحيح ، وهذا جعفر بن محمد ، الذى قلت فيه ما قلت ، فقال أبو عبد الله : تحلف أيها الرجل أن هذا الذى رفعته صحيح . . . وقال جعفر : قل أيها الرجل : أبرأ إلى الله من حوله وقوته ، وألجأ إلى حولى وقوتى ، أنى لصادق فيما أقول ، فقال المنصور : احلف بما استحلفك به أبو عبدالله ، وحلف الرجل بهذه اليمين » .

وقال راوى الخبر : « فلم يستتم الـكلام حتى أجذم وخر ميتاً ، فراع أبا جعفر ذلك وارتعدت فرائصه ، وقال : يا أبا عبد الله ، سر من غد إلى حرم جدك إن اخترت ذلك ، وإن اخترت المقام عندنا لم نأل فى إكرامك وبرك ، فو الله لا قبلت قول أحد بعدها أبداً » [(١)] .

وأبو عبد الله جعفر الصادق كان إذا التقى بأبى جعفر المنصور يقول الحق تصريحاً وتلميحاً . ويروى أن ذباباً حام حول وجه المنصور حتى أضجره ، وأبو عبد الله فى المجلس ، فقال : يا أبا عبد الله لم خلق الله الذباب ؟ فقال الصادق رضى الله عنه : « ليذل به الجبابرة » وإن هذا تلويح بما كان عليه أبو جعفر من استبداد ، وما اتسم به حكمه من شدة .

وقد كتب إليه المنصور قائلا : « لم لا تغشانا كما يغشانا الناس ؟ » ، فأجابه الصادق : ليس لنا ما نخافك من أجله ، ولا عندك من أمر الآخرة ما نرجوك له ولا أنت فى نعمة فنهنيك ، ولا نراها نقمة فنعزيك » .

فكتب : « تصحبنا لتنصحنا » فأجابه : « من أراد الدنيا لا ينصحك ،

(١) الخبر فى كتاب الصادق للسيد حسين مظفر : حـ ١ ، ١١٨ .

..ومن أراد الآخرة لا يصحبك »[1] :

وانتهت المكاتبة عند هذا . وقال المنصور بعد الكتاب الأخير :

« والله لقد ميز عندى من يريد الدنيا ممن يريد الآخرة ، وإنه ممن يريد الآخرة ، ولا يريد الدنيا » .

وهكذا نجد أبا جعفر بالنسبة للامام الصادق بين الشك والإجلال ، وبين الاتهام والتقدير ، يثير الاتهام احترام الناس للصادق وافتتان الناس به ، ويطفئه انصراف الإمام الميمون المبارك إلى الآخرة وتركه شئون الدنيا وأهلها ، وانتهى أمره إلى الإجلال والتقدير ، وربما ذهب عنه الوسواس بعد أن استقر ملكه ، واستقام أمر الدولة له ، ولم يعد له منافس .

ويروى أنه حزن عندما بلغته وفاته ، وبكى حتى اخضلت لحيته ، وقد قال اليعقوبى فى تاريخه :

قال اسماعيل بن على : دخلت على أبى جعفر يوماً ، وقد اخضلت لحيته بالدموع ، وقال لى : أما علمت مانزل بأهلك ؟ فقلت : وماذاك يا أمير المؤمنين؟ قال : فإن سيدهم وعالمهم وبقية الأخيار منهم توفى ، فقلت : ومن هو يا أمير المؤمنين ؟ قال : جعفر بن محمد ، فقلت أعظم الله أجر أمير المؤمنين وأطال الله بقاءه . فقال لى : إن جعفراً ممن قال الله فيهم : [ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا] وكان ممن اصطفى الله ، وكان من السابقين بالخيرات»[2] .

وإن ذلك حق لاريب فيه ، ومثل جعفر فى إيمانه وتقواه ، واستعلائه عن سفساف الأمور ، وامتناعه عن الفتن يثيرها واعتبار الفتن كوارث تحل عرا الوحدة الإسلامية . . كان جديراً بالإجلال من كل من يوافقه ، ومن يخالفه ، وقد كان يحسد لمنزلته ، ولايخشى منه على أمر من مصالح هذه الأمة ، وقد كان سابقا إلى الخيرات ، فرضى الله عنه وعن آبائه الكرام ، وعترة النبى الأطهار .

---

(١) الكشكول لبهاء الدين العاملى : جـ ١ ، ص ١٢٩ طبع بولاق

(٢) تاريخ ابن واضح جـ ٣ ، ص ١١٧ طبع النجف بالعراق .

صفاته

قد بدت من السياق التاريخى الذى سقناه شخصية الإمام جعفر الصادق، العلوى من جهة أبيه، والصديق من جهة أمه. وبقى أن نقول كلمات موجزة فى صفاته العلمية والشخصية كنتيجة لما سقناه. فما ذكر هو المقدمة، والنتيجة مطوية فى مقدماتها. وأول ما يطلبه القارىء ليتصور تلك الشخصية المباركة هو صفاته الجسمية. وقد قال كتاب مناقبه: «أنه كان ربعة ليس بالطويل أو القصير، أبيض الوجه أزهر، له لمعان كأنه السراج، أسود الشعر جعده، أشم الأنف، قد انحسر الشعر عن جبينه فبدا مزهرا، وعلى خده خال أسود».

هذا وصفه الجسدى، أما وصفه النفسى فقد بلغ فيه الذروة، وها هى ذى صفاته التى ارتفع بها فى جيله حتى نفس عليه الخلفاء منزلته.

١ — الإخلاص:

قد اتصف الإمام التقى بنبل المقصد، وشرف الغاية والتجرد فى طلب الحقيقة من كل هوى، فما طلب أمراً دنيويا، وما طلب أمراً تتأشبه الشهوات أو تحف به الشبهات... بل طلب الضاحى النير، وإذا ورد أمر فيه شبهة هداه إخلاصه إلى لبه، ونفذت بصيرته إلى حقيقته بعد أن يزيل غواشى الشبهات. وإذا عرضت شهوة فى أمر بددها بعقله الكامل، وهو فى هذا يأخذ بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث مرسل: «إن الله يحب ذا البصر النافذ عند ورود الشبهات، ويحب ذا العقل الكامل عند حلول الشهوات».

وإن عدة عوامل تضافرت، فقوت ذلك الإخلاص الذى كان من معدنه. فأصل الإخلاص فى ذلك البيت الطاهر ثابت، وإذا لم يكن الإخلاص غالب أحوال عترة النبى، وأحفاد على، ففيمن يكون الإخلاص؟.. لقد توارثوه خلفاً عن سلف، وفرعا عن أصل، فكانوا يحبون الشىء لا يحبونه إلا لله،

ويعتبرون ذلك من أصول الإيمان كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب الشيء لا يحبه الله » .

وقد امتاز إخلاص الإمام جعفر بعدة عناصر أخرى قد قوته :

أولها : ملازمته للعبادة والعلم ، وانصرافه عن كل مآرب الدنيا . ولنترك الإمام مالكا رضي الله عنه يصف حال ذلك الإمام الجليل ، فقد قال : « لقد كنت آتي جعفر بن محمد ، وكان كثير التبسم ، فإذا ذكر عنده النبي صلى الله عليه وسلم اخضر واصفر ، ولقد اختلفت إليه زمانا ، فما كنت أراه إلا على إحدى ثلاث خصال : إما مصليا ، وإما صائما ، وإما يقرأ القرآن . وما رأيته قط يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا على الطهارة ، ولا يتكلم فيما لا يعنيه ، وكان من العلماء العباد الزهاد الذين يخشون الله ، وما رأيته إلا يخرج الوسادة من تحته ، ويجعلها تحتي »[1] . وجعل يعدد فضائله ، وما رآه من فضائل غيره من أشياخ في خبر طويل .

وثانيها : الورع ، فقد انصرف عن الحرام انصرافا مطلقا ، وطلب الحلال من غير إسراف ، وقد أخذ بأمر النبي صلى الله عليه وسلم : « كلوا واشربوا والبسوا في غير ما سرف ولا مخيلة » .

وكان يظهر أمام الناس بمظهر حسن ، ويخفي تقشفه تطهيراً لنفسه من الرياء . فمن المتقشفين الذين يظهرون بمظهر خشن وعيش جاف من يحاسبون على ذلك المظهر حسابا عسيراً ، لأنهم يراءون بذلك . ولقد دخل عليه سفيان الثوري فرأى عليه ثياباً حسنة لها منظر حسن ، ويقول الثوري : « فجعلت أنظر إليه معجباً ، فقال لي : يا ثوري مالك تنظر إلينا ؟ لعلك تعجب مما رأيت ! قلت : يا ابن رسول الله ليس هذا من لباسك ولا لباس آبائك ، فقال لي : يا ثوري ، كان ذلك زماناً مقفراً مقتراً ، وكانوا يعملون على قدر إقفاره واقتاره ، وهذا

---

(١) المدارك ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، الورقة رقم ٢١٠ .

زمان قد أقبل كل شيء فيه ... ثم حسر على ردن جبته ، وإذا تحته جبة صوف بيضاء يقصر الذيل عن الذيل ، والردن عن الردن ، ثم قال : يا ثوري لبسنا هذا لله ، وهذا لكم ، فما كان لله أخفيناه ، وما كان لكم أبديناه ! »[1] .

وثالثها : أنه لم ير لأحد غير الله حساباً فما كان يخشى في الله لومة لائم ... لم يخش أميرا لأمرته ، ولم يخش العامة لكثرتهم ، ولم يغره الثناء ، ولم يتقه الهجاء . . . أعلن براءته ممن حرفوا الإسلام ، وأفسدوا تعاليمه ، ولم يمالىء المنصور في أمره ، وكان السيد حقاً بتقواه وهداه .

٢ — نفاذ بصيرته وعلمه :

وإن الإخلاص إذا كان — أشرقت النفس بنور الحكمة واستقام القول والفكر والعمل ، ولذا نفذت بصيرته فصار يدرك الحق من غير أن يعوقه معوق ، وكان مع ذلك فيه ذكاء شديد ، وإحاطة واسعة ، وعلم غزير . . وقد ورث ذكاء أهل بيته كما ورث نبلهم ، وصقل نفسه بالمعرفة فطلب الحقيقة من كل مصادرها ، وكان يدرك معاني الشريعة ، ومراميها وغاياتها بقلبه النير ، وعقله المتفكر ، ودراساته الواسعة . سئل مرة . لم حرم الله الربا ؟ فقال الإمام الصادق البصير : لئلا يتمانع الناس» وذلك كلام حق ، لأن الناس إذا كانوا لا يقرضون إلا بفائدة لا يوجد تعاون قط ، وإن امتنع التعاون فقد وجد التمانع وإذا وجد التمانع أحضرت الأنفس الشح ، والتمانع يكون نتيجة مؤكدة للتعامل بفائدة زائدة على الدين من غير مشاركة في الخسارة ، سواء أكان الاقتراض للاستهلاك أم كان للاستغلال ، إذ لو كان الاشتراك في الخسارة ثابتاً لكان التعاون ، ولم يكن التمانع .

وكان رضي الله عنه حاضر البديهة تجيئه أرسال الفكر والعلم من غير معاناة ولا تباطؤ . . . انظر إليه يجيب فقيه العراق عن أربعين مسألة من غير تردد

(١) حلية الأولياء : ج ٣ ، ص ١٩٣ . والردن بضم الراء أصل الكم .

ولا تلعثم ، مبيناً اختلاف الفقهاء فيها وما يختاره أو يراه .

٣ ــ سخاؤه :

لم يكن الجود فى أبناء على غريبا ، فإنه يروى أن قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا » نزلت فى على كرم الله وجهه ، كما يروى مثل ذلك فى قوله تعالى فى آية البر : « وآتى المال على حبه ». وقد كان جعفر يعطى من غير سفه ، فكان يعطى من يستحق العطاء ، وكان يأمر بعض المتصلين . بأن يمنع الخصومات بين الناس إذا كانت على مال ، بإعطاء طالب المال من ماله ، وكان يقول رضى الله عنه : « لا يتم المعروف إلا بثلاثة : بتعجيله ، وتصغيره وستره » .

وكان يخفى العطاء فى كثير من الأحيان ولا يعلنه ، وكان يفعل مافعله من قبل جده على زين العابدين ، فكان إذا جاء الغلس يحمل جرابا فيه خبز ولحم ودراهم على عاتقه ، ثم يذهب إلى ذوى الحاجة من أهل المدينة ويعطيهم ، وهم لا يعلمون من المعطى حتى مات ، وتكشف ما كان مستورا : وظهرت الحاجة فيمن كان يعطيهم . وجاء فى الحلية : « كان جعفر بن محمد يعطى حتى لا يبقى لعياله شيئا » .

٤ ــ حلمه وسماحته :

لقد كان سمحا كريما لا يقابل الإساءة بمثلها ، بل يقابلها بالتى هى أحسن . فإذا الذى بينه وبينه عداوة كأنه ولى حميم : وكان يقول : إذا بلغك عن أخيك شىء يسوءك فلا تغتم : فإنه إن كان كما يقول فيه القائل كانت عقوبة قد عجلت ، وإن كان على غير مايقول كانت حسنة لم يعملها » . وكان رفيقا مع كل من يعامله من عشراء وخدم . ويروى فى ذلك أنه بعث غلاما له فى حاجة فأبطأ فخرج يبحث عنه ، فوجده نائما ، فجلس عند رأسه ، وأخذ يروح له حتى انتبه ،

فقال له : « ما ذلك لك . تنام الليل والنهار ! لك الليل ولنا النهار » .

بل إن التسامح والرفق ليبلغ به أن يدعو الله بغفران الإساءة لمن يسيء إليه . ويروى فى ذلك أنه كان إذا بلغه نيل منه أو شتم له فى غيبته ، يقوم ويتهيأ للصلاة ، ويصلى طويلا ، ثم يدعو ربه ألا يؤاخذ الجانى ، لأن الحق حقه ، وقد وهبه للجانى غافرا له ظلمه ، وكان يعتبر من ينتقم من عدوه ـ وهو قادر على الانتقام ـ ذليلا . وإذا كان فى العفو ذل فهو الذل الصغير ، والانتقام من القادر إذا أهانه الضعيف هو الذل الكبير . والحق أنه لا ذل فى العفو ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ما نقص عفو من عز ، وما نقص مال من صدقة » .

٥ ـ جلده وصبره :

لقد كان أبو عبدالله الصادق عبدا شكورا . وإنا نرى أن الصبر والشكر معنيان متلاقيان فى نفس المؤمن ، فمن شكر النعمة فهو الصابر فى النقمة . . . بل إن شكر النعمة يحتاج إلى صبر ، والصبر فى النقمة لا يتحقق إلا مع الشكر ، إذ يكون هو الصبر مع الرضا ، وهو الصبر الجميل .

ولقد كان أبو عبدالله صابرا خاشعاً قانتا عابدا . . . صبر فى الشدائد ، وصبر فى فراق الأحبة ، وصبر فى فقد الولد : مات بين يديه ولد صغير له من غصة اعترته ، فبكى وقال : « لئن أخذت لقد أبقيت ، ولئن ابتليت لقد عافيت » . ثم حمله إلى النساء ، فصرخن حين رأينه ، فأقسم عليهن ألا يصرخن . ثم أخرجه إلى الدفن وهو يقول : « سبحان من يقبض أولادنا ، ولا نزداد له إلا حبا » ، ويقول بعد أن واراه التراب : « إنا قوم نسأل الله ما نحب فيمن نحب فيعطينا ، فإذا أحب ما نكره فيمن نحب رضينا »[1] .

(١) كتاب « الصادق » : جـ ١ ، ص ٢٦٩ .

فهو رضى الله عنه ، يرضى بما يحبه الله ، وذلك هو الشكر فى النقمة ، وإن الصبر مع التململ لا يعد صبرا ، إنما هو الضجر ، والضجر والصبر متضادان ، ولعل أوضح الرجال الذين تلتقى فيهم حال الشكر مع حال الصبر هو الإمام الصادق

٦ – شجاعته :

إن أحفاد على الصادقين فى نسبتهم إليه شجعان . لا يهابون الموت ، وخصوصا من يكونون فى مثل حال أبى عبدالله جعفر الصادق ، الذى عمر الإيمان قلبه ، وانصرف عن الأهواء والشهوات ، واستولى عليه خوف الله وحده ، ومن عمر قلبه بالإيمان بالله وحده لا يخاف أحدا من عباده ، مهما تسكن سطوتهم وقوتهم. وقد كان شجاعا فى مواجهته لمن يدعون أنهم له أتباع . ويحرفون الإسلام عن مواضعه ، وكان شجاعا عندما كان يذكر المنصور بطغيانه وجبروته وقد سأله : لم خلق الله الذباب ؟ فأجابه : « ليذل الجبابرة » كما نقلنا لك من قبل. وإن لقاءه للمنصور — وقد تقول عليه الأقاويل من يطوفون بملكه — وثبات جنانه فى هذا اللقاء ، وإجابته الصريحة لأكبر دليل على ما كان يستمتع به من شجاعة . وانظر إليه وهو ينصح أبا جعفر فى وقت اتهامه :

« عليك بالحلم فإنه ركن العلم ، واملك نفسك عند أسباب القدرة... فإنك إن تفعل ما تقدر عليه كنت كمن يحب أن يذكر بالصولة ، واعلم أنك إن عاقبت مستحقاً لم تكن غاية ما توصف به إلا العدل ، والحال التى توجب الشكر أفضل من الحال التى توجب الصبر » .

ويروى أن بعض الولاة نال من على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى خطبته ، فوقف جعفر الصادق ، ورد قوله ، وختم كلامه بهذه الجملة : « ألا أنبئكم بأخلى الناس ميزانا يوم القيامة : وأبينهم خسرانا ؟ من باع آخرته بدنيا غيره ، وهو هذا الفاسق » .

وإن امتناعه عن الدعوة لنفسه لا يتنافى مع الشجاعة ، لأن الشجاع ليس هو المندفع الذى لا يعرف العواقب ونتائج الأعمال ، إنما الشجاع الذى يقدر الأمور ، ويتعرف نتائجها وغاياتها ، فإذا تبين له أن الاقدام هو الجدى ، أقدم لا يهمه ما يعتوره من السيوف ، وما يحيط به من أسباب الموت .

٧ ـ فراسته :

كان الصادق ذا فراسة قوية . . . ولعل فراسته النافذة هى التى منعته من أن يتقحم الأمور ويتقدم بدعوات سياسية ، وهو يرى حال شيعته بالعراق من أنهم يكثرون القول ، ويقلون العمل ، وقد اعتبر بما كان منهم للحسين ، ثم لزيد وأولاده ، ثم لأولاد عبدالله بن الحسن ، ولذا لم يطعهم فى إجابة رغباتهم فى الخروج . وكان ينهى كل من خرجوا فى عهده عن الخروج .. فنهى عمه زيدا ، ونهى ولدى عمومته محمدا النفس الزكية وإبراهيم .

وحوادثه فى الفراسة كثيرة ، منها ما ذكرنا ، ومنها ما رآه بناقب نظره ـ حين دعى ليكون على رأس الدعوة الشيعية التى مهدت للعباسية ـ إذ قال رضى الله عنه : « إنها ليست لنا » . وإن الأحداث التى نزلت به ، مع زكانته وقوة إحساسه ، تجعله من أشد فراسة ، وأقوامهم يقظة حس . وأنه ليرى أن الفراسة من صفات المؤمنين ، ولقد قال فى تفسير قوله تعالى : « إن فى ذلك لآيات للمتوسمين » : إن المتوسمين هم المتفرسون ، أى الذين يدركون الأمور وما وراءها بزكانة نفوسهم ، ولقانة قلوبهم .

٨ ـ الهيبة :

أضفى الله تعالى على أبى عبدالله الصادق جلالا ونورا من نوره . وذلك لأن كثرة عبادته ، وصمته عن لغو القول ، وانصرافه عما يرغب فيه الناس ، وجلده للحوادث ، وهذا كله جعل له مهابة فى القلوب ، فوق ما يحمل من تاريخ أسرته

الـكريمة ، وما آتاه الله من سمت ، ومنظر كريم ، وعلو عن الصغائر ، واتجاه إلى المعالى . وحسبك ما ذكرنا من أن أبا حنيفة الإمام ـ عندما رآه فى الحيرة ، وهو جالس مع المنصور الذى لا تغيب الشمس عن سلطانه ـ راعه منظره واعتراه من الهيبة للصادق ما لم يعتره من الهيبة للمنصور ، صاحب السلطان العريض الطويل .

ولقد كانت هيبته تهدى الضال وترشد الحائر . لقد كان أحد رءوس الفرق المنحرفة يتلعثم بين يديه ـــ وهو ذو بيان وصاحب دعاية ـــ ولا يلبث حتى يتبع ما يقول الإمام ، ثم يقول له : « يا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنى أجلك ، وأستحيى منك ، ولا يعمل لسانى بين يديك » .

قد التقى بابن العوجاء فى العراق ـــ وهو داعية من دعاة الزندقة ـــ فلم يحر جواباً فى حضرة الصادق ، فقال له : « ما يمنعك من الـكلام ؟ » ، فقال الزنديق : « إجلالا لك ومهابة ، ما ينطق لسانى بين يديك ، فإنى شاهدت العلماء ، وناظرت المتـكلمين ، فما داخلتنى هيبة قط مثل ما داخلتنى من هيبتك ! » .

ومع هذه الهيبة ، التى تفرض الاستماع على المستمعين مهما تـكن لجاجتهم ، كان متواضعاً مع تلاميذه والمقبلين عليه ، حتى إنه لينزع الوسادة من تحته ليجلس عليها مالـكا الذى تلق عليه (أى مالك) ، وأخذ عنه . وهكذا العظماء دائما تفرض هيبتهم طاعتهم ، وهم يتواضعون للضعفاء ليدنوا منهم .

آراء للإمام جعفر

الإمام جعفر الصادق له منازل فى الفقه والحديث تعلو به إلى أعلى درجات الفقهاء ، وله آراء فى العقائد ، وكان يعد جيله بعين فكره فيهما . . فهو راوية حديث ، وهو عليم بالاستنباط ووجوهه ، وهو مع ذلك قد صحح اعتقاد المنحرفين ، فتكلم فى القدر وإرادة الإنسان ، والتوحيد وأركانه ، وتكلم فى طرق الاستنباط الفقهى ... وإنا نقتصر فى هذه الرسالة الصغيرة على بعض موضوعات تكشف عما عاداها ، ولنترك الباقى للمطول الذى كتبناه بتوفيق الله تعالى إذا أمدنا بعونه وتوفيقه .

التوحيد

كان الإمام جعفر الصادق يعيش فى عصر وجدت فيه آراء منحرفة حول الوحدانية ، فمن الناس من كان يتوهم أن لله تعالى يدا ، وأن لله تعالى وجها ، ويتصور الله سبحانه وتعالى على صورة إنسان ، وهؤلاء هم الحشوية ، وهم بقية من بقايا الوثنيين . وقد تصدى لهم الإمام جعفر الصادق ، فأرشدهم وهداهم . والمعتزلة يعدونه إماما من أئمتهم ، ويعتبرون العترة النبوية على مثل آرائهم . والحق أن آراءهم فى التنزيه لله سبحانه وتعالى متلاقية مع آرائهم فى الجملة ، وهم قد وصفوا الله تعالى بأنه الواحد الأحد الفرد الصمد الذى لا يشبه أحدا من خلقه ، ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير ، فلا ولد ولا مولود ، ولا حلول فى جسم إنسان كائنا من كان ، وليس له يد ولا لسان ، ولا شيء مما يشبه الإنسان ... وكل نص ورد فى القرآن فيه عبارة اليد أو الوجه ، فهو من المجاز المشهور الذى لا يحتاج إلى تأويل ، ولم تجر حوله مناقشة من السلف ، فما فهم أحد من السلف أن لله يدا من قوله تعالى « يد الله فوق أيديهم » ، بل فهموا جميعا

من ذلك السلطان ، وتوثيق العهد ، وأنهم إذ عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم فقد عاهدوا الله سبحانه وتعالى ، وينسب الشيعة إلى الإمام جعفر رسالة فى فى التوحيد ، قد دونها تلميذه المفضل بن عمرو ، وقد أخذها عنه فى أربعة مجالس .

والرسالة تتجه إلى إثبات وجود الله تعالى ، وإثبات وحدانيته بأدلة مشتقة من الموجودات : الأحياء والجماد ، والليل والنهار ، والشمس والقمر ، والنجوم والكواكب . وفى كل مجلس من المجالس الأربعة يبتدىء الكلام بأوصاف الله تعالى . ولنذكر مثلا من بعض المجلس وهو الرابع منها ، فهو يقول فى افتتاحه : « منا التحميد والتسبيح والتعظيم للاسم الأقدس ، والنور الأعظم العلى العلام ذى الجلال والإكرام ، ومنشىء الأنام ، ومفنى العوالم والدهور ، وصاحب السر المستور ، والغيب المحظور ، والإسم المخزون ، والعلم المكنون ... وصلواته وبركاته على مبلّغ وحيه ، ومؤدى رسالته الذى بعثه بشيراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ، ليهلك من هلك عن بينة ، ويحيا من حيي عن بينة » .

والرسالة فيها يثبت الإرادة الإلهية ، وأن العالم نشأ بقدرة الله تعالى القاهرة ، ويثبت العلم الأزلى ، ويثبت النظام الكونى المحكم ، والحكم الباهرة فى الآفات الكونية التى يمتحن الله بها عباده .

القدر

الروايات التي يذكرها علماء الملل والنحل المتشيعون وغير المتشيعين تثبت أن الإمام الصادق ، رضي الله عنه ، كان يؤمن بالقدر خيره وشره ، وأنه لا جبر ، وأن هناك اختياراً وتوفيقاً من الله ، وأنه لا يقع فى ملك الله تعالى مالا يريده ، ولا يعصى جبرا ، ولا يطاع من غير إرادته سبحانه ، وإن الله سبحانه وتعالى وسع كل شيء علماً ، وأنه لا يتغير علمه الأزلى . وقد جاء فى « الملل والنحل » للشهرستانى ما نصه :

« السيد (الإمام الصادق) برىء من الاعتزال والقدر ، وهذا قوله فى الإرادة : «إن الله تعالى أراد بنا شيئاً وأراد منا شيئاً ، فما أراده بنا طواه عنا ، وما أراده منا أظهره لنا ... فما بالنا نشتغل بما أراده بنا عما أراده منا » . وهذا قوله فى القدر أمره بين : « لا جبر ولا تفويض » (أى أن إرادة الإنسان ليست مستقلة) . وكان يقول فى الدعاء : « اللهم لك الحمد إن أطعتك ، ولك الحجة إن عصيتك ... لا صنع لى ولا لغيرى فى إحسان ، ولا حجة لى ولا لغيرى فى إساءة »[1] .

هذا كلام صريح فى أمرين :

أولهما ، أنه لا جبر فنحن مسئولون عن المعاصى ، ولا معاندة لإرادة الله تعالى .

ثانيهما : أن ما كتبه الله لنا فى اللوح المحفوظ ، مما أراده بنا ، قد غيب عنا ، وإن ادعاء أنه يتغير يقتضى علمنا به ، ونحن لا نعلم حتى نعلم التغير . وما تقدم من قول يدل على علم الله تعالى الأزلى ، وعلى ذلك يكون ادعاء أنه

(١) « الملل والنحل » : ج ٢ ، ص ٣ ، على هامش الفصل لابن حزم .

قال بالبداء — وهو تغير إرادته لتغير علمه ـ يحتاج إلى نظر ، بل هو فى نظرنا ادعاء باطل ، وقد ادعى عليه أنه قال فى اسماعيل ابنه : « كان القتل قد كتب على اسماعيل مرتين فسألت الله فى دفعه عنه ، فدفعه » .

وإن هذا الـكلام يدل على أمرين ، كلاهما لا يمـكن أن ينسب إلى الصادق جعفر .

أولهما : أنه أوتى علم الغيب ، وما كتبه الله على ابنه ، فلما علم ذلك دعا الله تعالى ، فغير ما كتب مرتين . وهذا يخالف ما نقله الشهرستانى ، « من أن ما أراد بنا أخفاه عنا » . ولم يعلم محمد بن عبد الله رسول الله ما كتب لابنه ابراهيم ، وهو أعظم ، وما يناله جعفر من شرف ، فإليه صلى الله عليه وسلم المنتهى فيه .

ثانيهما : أنه يفيد أن الدعاء يغير المقدور . والحقيقة أن الدعاء عبادة قد ارتبط به المقدور ، فالله قدر فى علمه الأزلى أن العبد سيدعوه ، وأنه سيجيب دعاءه .

وننتهى من هذا الـكلام الموجز إلى أن جعفراً الصادق لا يمكن فى نظرنا أن يقول بالبداء ولا يرضاه .

وقد نفى علماء السنة أن الإمام جعفراً قال برجعة الأئمة ، كما نفوا أنه قال إن الفساق ليسوا مؤمنين ولا كافرين ، إلى آخر ما يقوله المعتزلة وغيرهم فيه .

القرآن

يذكر الكليني عن أبى عبدالله جعفر الصادق ، سلالة الصديق ، أنه يرى أن القرآن الكريم قد اعتراه النقص ، وأن عبارة آل محمد قد حذفت من القرآن فى كل موضع كانت فيه ، فيذكر مثلا أن فى قوله تعالى : [يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته] فيقول أنه بعد «من ربك» كلمة «على» ، وقوله تعالى : [وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون] كلمة « آل محمد » بعد ظلموا وقبل أى . وفى قوله تعالى : [إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم] يقولون أن بعد « ظلموا » كلمة « آل محمد » . ونسبة هذا الكلام إلى عبدالله الصادق افتراء على الله ، وعلى رسول الله وعلى أحفاد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلمن الله صاحب هذه الفرية .

وقد وجدنا من كبار الإمامية فى الماضى ما يزيل هذا الغبار ، وينقل الصحيح عن أبى عبد الله جعفر الصادق رضى الله عنه ... فالشريف المرتضى. يقرر الصدق فى النقل عن ذلك الإمام التقى ، ويقول المرتضى رضى الله عنه :

« إن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن ، وكان يدرس ويحفظ جميعه فى ذلك الزمان حتى عين جماعة من الصحابة بحفظهم له ، وأنه كان يعرض على النبى صلى الله عليه وسلم ويتلى عليه ، وأن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود ، وأبى بن كعب ، وغيرهما ختموا القرآن على النبى صلى الله عليه وسلم عدة ختمات » .

وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعاً مرتباً غير مبتور ، وإن من خالف ذلك من الإمامية والحشوية لا يعتد بخلافه . وإنى أشهد القارىء الكريم أنى كنت أقرأ تلك الأقوال المنسوبة إلى ذلك الإمام الجليل وبدنى يقشعر حتى وجدت من العترة المحمدية من يزيل ذلك الغبار ، ويطفى نيران ذلك الشك ، ويزيل ذلك الريب من الأئمة فى الماضى وكثيرين من إخواننا الاثنا عشرية فى الحاضر .

فقه الإمام جعفر

لا نستطيع فى هذه العجالة أن نخوض فى فقه الإمام جعفر ، فإن أستاذ مالك وأبى حنيفة وسفيان الثورى ، وسفيان بن عيينة ، لا يمكن أن يدرس فقهه فى مثل هذه الإلمامة ... والفقه له مصادر وموارد ، وآراء وأدلة ومناهج ، فلا يمكن أن تدرس إلا حيث يبسط القول ، ويرخى للقلم فيها حتى يصورها واضحة نيرة .

ونقول هنا أنه كان يأخذ بكتاب الله تعالى ، وله بصر نافذ فى فهمه ، واستخراج كنوز الفقه من عباراته ونصوصه ، وكان يأخذ بالسنة . ويدعى إخواننا الإمامية أنه ما كان يأخذ إلا بما يروى عن أهل بيته . وقد أثبتنا بالأدلة التاريخية فى كتابنا « الإمام زيد » وفى بحثنا الموجز عنه أن آل البيت لم يكونوا مقطوعين عن الصحابة والتابعين ، وأن الإمام علياً زين العابدين كان يغشى مجالس التابعين والصحابة فى عهده ، ومكانته بين المسلمين عامة وآل البيت خاصة مكانة المكرم والإمام المنفرد بالإجلال .

وإذا لم يسعفه نص من كتاب أو سنة أكان يأخذ بالرأى ؟ إنه كان يأخذ بلا ريب بالرأى . ولكن أكان رأيه المصلحة فيما لا نص فيه ، أم حكم العقل ، أم كان رأيه القياس ؟ يظهر أنه ما كان يأخذ بمنهاج القياس ، بل كان يأخذ بالمصلحة أو العقل حيث لا نص . وذلك لأنه يروى أنه فى أول لقاء بينه وبين أبى حنيفة بالمدينة جرى بينهما حديث جاء فيه « يا نعمان حدثنى أبى عن جدى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس ، قال تعالى له : اسجد لآدم ، فقال : أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ، فمن قاس الدين برأيه ، قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس لأنه اتبعه بالقياس » .

وفقه المدينة كان الرأى فيه عند عدم النص يقوم على المصلحة ، أو تغلب عليه المصلحة ... حتى أن ربيعة الذى اشتهر بالرأى لم يكن الرأى عنده إلا المصلحة . ولذلك نقول إن الإمام الصادق ، إذ ترك القياس ، أخذ بفقه المصلحة التى يحترمها الشارع عند عدم وجود نص . وهذا يتفق مع حكم العقل ، فحكم العقل يقضى بأن ما فيه ضرر يترك ، وما فيه منفعة يؤخذ . وقد كان يأخذ بالإجماع ، وفى الجملة ففقهه الثابت منهاجه قريب من منهاج السنة والله تعالى أعلم .

بيان ما يشتمل عليه الكتاب

٣١ – (٣) الاجتهاد فى عصر التابعين

٤٢ – (٤) الفقه فى عصر الأئمة المجتهدين

٥٢ ــ فقه الشيعة والخوارج

٥٢ ــ الفرق السياسية

٦٢ ـ الاختلاف فى المذاهب

الاجتهاد

١٢٠ ــ مراتب الاجتهاد

١٤١ — أبو حنيفة

١٨٩ ـ مالك

٢٤٥ ـ الشافعى

٣٠ – ابن حنبل رضى الله عنه

٤٩٩ ــ الإمام زيد

الجفـــر